220.08
B478

BIBLISCHE STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN

XVII. BAND, 5. HEFT

ÜBER DAS GLEICHNIS VOM UNGERECHTEN VERWALTER

(LK 16, 1—13)

VON

DR ADOLF RÜCKER
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BRESLAU

FREIBURG IM BREISGAU
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG
1912
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

BIBLISCHE STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN

SIEBZEHNTER BAND

FÜNFTES HEFT

FREIBURG IM BREISGAU
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG
1912
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

ÜBER DAS GLEICHNIS VOM UNGERECHTEN VERWALTER

(Lk 16, 1—13)

VON

Dr ADOLF RÜCKER
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BRESLAU

FREIBURG IM BREISGAU
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG
1912
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 1 Iulii 1912

✠ **Thomas,** Archiepps

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

I. Allegorische Ausdeutungen meist zeitgeschichtlicher Art . 6

II. Teilweise Ausschaltung der Allegorie verbunden mit moralischer Auslegung 27

III. Neuere Ablehnungen der Allegorie und ihre Kritik . 53

Autorenregister 65

Einleitung.

Von jeher hat das Gleichnis vom „ungerechten Haushalter“ den Lesern des Lukasevangeliums Anlaß zu allerlei Bedenken gegeben, und seit Julian dem Abtrünnigen ist der Vorwurf nicht verstummt, es werde darin eine unmoralische Handlungsweise zum Vorbilde hingestellt oder ein Verhalten empfohlen, wie es ein Mißverständnis aus der Legende des hl. Crispinus herausliest[1]. Das mag der Anlaß gewesen sein, weshalb unter den Parabeln des Neuen Testamentes gerade diese wohl am häufigsten zum Gegenstande besonderer Untersuchungen gemacht worden ist und dabei so widersprechende Erklärungen gefunden hat wie keine andere. Der Grund hierfür liegt nicht so sehr in komplizierten Daten der sog. Bildhälfte oder in textlichen Schwierigkeiten, als vielmehr in der Tendenz des Ganzen. Man nahm daran Anstoß, daß ein offenkundiger Gauner vom Heiland zum Vorbilde hingestellt oder wenigstens zur Darstellung einer vorbildlichen Betätigungsweise benutzt wird. Das ist das Hauptproblem, das dieses Schmerzenskind der Parabelexegese dem Laien wie dem Theologen zu lösen gibt; ja es hat dazu geführt, daß einer der ersteren es unumwunden ausgesprochen hat: „Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter ist ein fremder Bestandteil in dem reichen Schatze der Bibel, hat nicht den geringsten Wert fürs Herz und dürfte sehr bedenklich in seinen Folgerungen fürs Leben sein. Warum also solche Partien nicht einfach streichen oder doch wenigstens stillschweigend übergehen? Wir haben sonst noch Schätze

[1] „St Krispin machte den Armen die Schuh, und stahl (für ‚stalt‘ = stellte) das Leder auch dazu.“

genug im heiligen Buch.“[1] Und Pastor Brauns[2] gesteht, daß ihm nach der jedesmaligen Lesung ein gewisses unheimliches Gefühl zurückgeblieben sei. Aus diesem Empfinden heraus erklären sich die verschieden gearteten Versuche[3], diesen Anstoß zu beheben. Man begnügte sich entweder mit der Annahme, es seien in der Parabel schlechthin historische Verhältnisse geschildert, und bezog auch die Mahnung in V. 9 nur auf gewisse Zuhörer Christi, oder man suchte mit Hilfe exegetischer Gewaltstreiche aus dem Texte herauszufinden, daß der ungerechte Verwalter gar kein ungerechter Verwalter sei, sondern ein Ehrenmann, der vielleicht von seinem „ungerechten“ Herrn auf Grund böswilliger Verleumdung ums Brot gebracht werden soll, oder man bemühte sich durch mehr oder minder tiefsinnige Allegorese alles Anstößige hinwegzudisputieren, oder endlich ließ man die ärgerniserregende sittliche Qualität des Verwalters ganz aus dem Spiele und begnügte sich mit der Empfehlung einer ähnlichen Klugheit auf anderem Gebiete — die Zahl der Erklärungsmöglichkeiten dürfte bei dieser Parabel also ziemlich erschöpft sein. Auch das Bedürfnis nach angemessener homiletischer Behandlung der Parabel, die bei den Katholiken am achten Sonntag

---

[1] Julius Weinholz: Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen, Jahrg. 1900, Nr 37. Wiedergegeben von M. Evers, Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, Krefeld 1901, 13 f. Ähnlich K. Hase, Geschichte Jesu, Leipzig 1876, 433 f.

[2] Studien und Kritiken 1842, 1013.

[3] Eine radikale Heilung der schwierigen Stelle schlug Frid. Aug. Bornemann (Scholia in Lucae evangelium, Lipsiae 1830, 99 f) vor: λέγω οὐ ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους κτλ. Denn nach dem ω von λέγω konnte οὐ leicht ausfallen, wie Beispiele aus Klassikern zeigen. Vorangegangen war ihm in dieser Art der Auslegung J. Fr. Bahnmaier, Der ungerechte Haushalter Lk 16, 1 ff, von Jesus keineswegs als Beispiel irgend einer Art von Klugheit hingestellt (Klaibers Studien der evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs I [1827] 27—50). Nach den bisherigen Auslegungen sei das Ganze ein moralisches und historisches Rätsel, das nur gelöst werde, wenn man καί (V. 9) = hebr. ו adversativum fasse: „Ich dagegen sage euch, erwerbet ihr euch auf solche Weise (ἵνα) Freunde mit dem ungerechten Gute, daß man euch freudig in die ewigen Wohnungen aufnehme.“

nach Pfingsten, bei den Protestanten am achten Sonntag nach Trinitas verlesen wird, veranlaßte manche Monographie, die das Gleichnis dem Verständnis des gläubigen Volkes gerecht zu machen versuchte.

Die fast ins Unendliche gewachsene Literatur hierüber hat bereits vor 100 Jahren eine Geschichte der Erklärung dieser Parabel gezeitigt. Johannes Christoph Schreiter[1], Rev. Ministerii Candidatus et Collegii Philobiblici Socius, veröffentlichte im Jahre 1803: Historico-critica explicationum Parabolae de improbo oeconomo descriptio, qua varias variorum interpretum super Lucae 16, 1—3 expositiones digestas, examinatas, suamque ex Apocryphis Veteris Testamenti potissimum haustam, exhibuit I. Chr. Schreiter. Lipsiae.

Indem er als Quelle der Verschiedenheit der Auslegungen die verschiedenen Auffassungen des μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας betrachtet, teilt er die Erklärungen nach folgenden Gesichtspunkten ein:

I. Die einen sehen mehr auf die Wirkung des Gebrauches des Reichtums und finden darin die Schicksale der christlichen Religion dargestellt, oder die Aufnahme in das Christentum, oder Aufnahme für den Rest des Lebens darin empfohlen. Für diese ist der μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας entweder die οἰκονομία des Alten Testamentes, oder die ungerecht erworbenen Güter, oder die nichtigen (hinfälligen) Reichtümer.

II. Andere finden darin die richtige Art und Weise empfohlen, wie man den Reichtum gebrauchen soll, d. h. die Sorge, wie man sich für das übrige Leben ein sicheres Dasein verschafft, oder das Bestreben, unrecht Erworbenes zu

[1] So und nicht Schreiber, wie oft zitiert wird. Der Druckfehler wanderte weiter und hat fast eine Geschichte. Zuerst taucht er auf in der 7. Auflage (die 8. konnte ich nicht einsehen) von Meyer-Weiß, Kritisch-exegetisches Handbuch zu Markus und Lukas; dann in L. Fonck, Die Parabeln des Herrn, und A. Plummer, A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke. Im Meyerschen Kommentar wurde der Fehler trotz der Korrektur Keils (Kommentar zu Markus und Lukas [1879]) weitergeschleppt.

restituieren, oder reichliche Almosen zu geben, oder die Klugheit [1].

Je nachdem werden dann auch einzelne Ausdrücke als besonders wichtig oder ausschlaggebend angesehen.

Da nunmehr durch die Arbeiten Jülichers, Foncks, B. Weiß' und anderer wenigstens bezüglich der Stellungnahme zu der früher beliebten allegorischen Erklärung der Parabeln eine gewisse Einigung erzielt ist, dürfte es nicht unangemessen erscheinen, gerade für jene Parabel, die mehr als irgend eine andere unter der Allegorisierungssucht zu leiden hatte, unter besonderer Berücksichtigung der neueren Arbeiten die verschiedenen Versuche aufzuzeigen, die zu ihrer Erklärung und Auslegung im Laufe der Zeiten gemacht worden sind. Für die Anordnung sollen hierbei die Gesichtspunkte Schreiters nur insofern benutzt werden, als zunächst jene Exegeten angeführt werden, die unter Allegorisierung aller oder der meisten Punkte der Parabel eine zeitgeschichtliche Ausdeutung geben. An zweiter bzw. dritter Stelle sollen alle jene erwähnt werden, die rationalisierend eine rein irdische Klugheitsregel darin finden oder unter teilweisem oder vollständigem Verzicht auf Allegorese eine allgemeingültige, ethische Belehrung aus dem Gleichnis herauslesen. Von den von Jülicher angegebenen Möglichkeiten der Parabeldeutung: daß man alles, daß man die Hauptsachen, daß man gar nichts allegorisiere, werden die letzteren beiden im allgemeinen mit dem zweiten und dritten Teile zusammenfallen, während die erstere im großen und ganzen auf den ersten Teil beschränkt bleibt. Eine strenge oder mehr ins einzelne gehende Scheidung ist überhaupt schwer durchzuführen, da bei der Menge der Erklärungen sich häufig Übergänge und Anpassungen, also Kreuzungen, finden.

[1] Hier hat Schreiter noch Unterabteilungen geschaffen: ob man die Klugheit an sich, oder den rechten Gebrauch des Reichtums für die ewige Seligkeit, oder ob man nur einfach den pflichtmäßigen und gewissenhaften Gebrauch des Reichtums gelehrt finde.

Aus dem gleichen Grunde kommt es nicht selten vor, daß eine Lösung als ganz neu angepriesen wird, obwohl gerade hier sich sehr viele Vorschläge wiederholt haben, ohne daß man eine Abhängigkeit der Lösung annehmen müßte.

Über die älteren Lösungen soll, unter größerer Berücksichtigung der Väter, als es bei Schreiter geschehen ist, nur referiert werden, hingegen muß auf die neueren Arbeiten, die meist auf der Jülichers beruhen oder doch sich mit ihm auseinandersetzen müssen, etwas näher eingegangen werden. Doch ist naturgemäß auch hierin keine vollständige Aufzählung beabsichtigt, nur die Haupttypen der Deutungsversuche sollen dargestellt werden. Auf die Behandlung in der umfangreichen Predigtliteratur kann um so leichter verzichtet werden, als sie im allgemeinen selbständigen Wert kaum besitzt.

I.

Allegorische Ausdeutungen meist zeitgeschichtlicher Art.

Unter den verschiedenen Wegen, die man eingeschlagen hat, um das Lob des ungerechten Haushalters verständlich zu machen, schien sehr vielen derjenige am ehesten zum Ziele zu führen, der das Ganze als allegorische Erzählung in das Gebiet der politischen oder sozialen Zustände verlegte, wie sie zur Zeit Christi in Palästina herrschten. Da war es schließlich harmlos, wenn Christus hic et nunc eine Klasse von Menschen lobte, die mit Hilfe von mancherlei Umdeutungen im Verwalter gefunden werden konnte. Gehörte der Schrifterklärer gar einer Schule oder Richtung an, der der verborgene Sinn der Schriftworte der vorzüglichere war, so gab es sicherlich kein geeigneteres Objekt gelehrter Umdeutungen als unsere Parabel, deren sensus obvius den Leser vor den Kopf stieß. Bei manchen Erklärungen möchte man fast den Eindruck gewinnen, als ob der Erklärer es als Pflichtvergessenheit angesehen habe, wenn er irgend eine Kleinigkeit ungedeutet ließ, und geglaubt habe, der Wahrheit am nächsten zu kommen, wenn er einen jeden Ausdruck gewissenhaft in eine höhere Sphäre versetzte [1].

Einer der ältesten Väter, die die Schwierigkeit unserer Parabel durch Umdeutungen zu beseitigen suchten, ist Theophilus von Antiochien. Nicht bloß in den ihm fälschlich

[1] „Nach unserer Meinung ist eine Auslegung, welche nicht jedem auch noch so unscheinbaren Bilde des Gemäldes seine rechte Stelle und Bedeutung anweist und ohne Zwang darlegen kann, warum das eine so, das andere anders sei, kaum als eine richtige anzusehen" (Ferd. Fried. Zyro in den Theol. Studien und Kritiken 1831, 785).

zugeschriebenen „Allegoriae in Evangelia“ [1] ist eine Erklärung unserer Stelle vorhanden; auch Hieronymus [2] überliefert uns in dem Briefe „Ad Algasiam“ die seltsame Deutung des Antiocheners. Wie bei allen jenen Erklärern der Stelle, die sie allegorisch umdeuten, behandelt er nicht etwa zuerst im Zusammenhange das, was wir die Bildhälfte einer Parabel nennen, sondern substituiert gleich beim ersten Worte an Stelle des ἄνθρωπος πλούσιος Gott. Der Verwalter ist bei ihm der hl. Paulus, der einst durch die Verfolgung der Christen die Güter des Herrn (die ihm durch Gamaliel überkommene Lehre) verschwendete. Die Androhung der Absetzung erfolgte durch die Vision vor Damaskus. „Graben kann ich nicht, denn die Vorschriften des Gesetzes sind abgeschafft, zu betteln schäme ich mich; ich, der ich ein Lehrer der Juden war, soll bei den Heiden durch Ananias um die Lehre der Wahrheit betteln! Ich weiß, was ich tue, damit mich die Christen in ihre Häuser aufnehmen.“ Paulus beginnt nun zu lehren, daß das Gesetz abgeschafft sei, und ruft zwei Schuldner: einen, der 100 Bath Öl schuldete, das sind die, welche aus der Heidenwelt berufen werden sollten; er läßt ihn statt 100, der Zahl der Vollkommenheit, Vollständigkeit, 50 schreiben, d. i. die Zahl, welche die Buße andeutet, entsprechend dem Jubeljahr und der Stelle im Evangelium, an welcher 50 Denare nachgelassen werden. Der zweite Schuldner ist das Volk der Juden, welches von der Speise (Weizen!) der Gebote Gottes genährt war und ihm „Hundert“ schuldete, aus welcher Zahl sie 80 machen sollten, d. h. an die Auferstehung Jesu glauben sollten, welche in der Zahl des achten Tages enthalten ist, weil sie übergehen sollten vom Sabbat auf den ersten Tag des Sabbats (der Woche). Paulus wird vom

[1] Herausgegeben von Otto (Corp. Apolog. Christ. VIII 315 f) und von Th. Zahn (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, II: Der Evangelienkommentar des Theophilus von Antiochien, Erlangen 1883, 77—80). Über die Echtheitsfrage s. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 289 f.

[2] Ad Algasiam (Migne, P. l. XXII 1020).

Herrn belobt, weil er die Strenge des Gesetzes gegen die Milde des Evangeliums umgetauscht hat. Ein οἰκονόμος τῆς ἀδικίας wird er genannt, weil er zwar nach Recht opferte, aber nicht so austeilte, weil er zwar an den Vater glaubte, den Sohn aber verfolgte, den allmächtigen Gott annahm, den Heiligen Geist aber leugnete. Paulus aber war klüger als jene Söhne des Lichtes, die in Beobachtung des Gesetzes Christum, das wahre Licht des Vaters, vernichteten. — Was dann das Florilegium weiter darüber sagt, daß sich nämlich das Gesagte auf die Bischöfe beziehe, ist von Hieronymus nicht berichtet und stammt wohl aus einer andern Quelle.

Eine nicht weniger künstliche Erklärung findet sich in Sermo 125 und 126 bei Petrus Chrysologus[1]. Gerade bei ihm kann man deutlich erkennen, wo der Sitz der exegetischen Schwierigkeiten dieser Parabel liegt. In Sermo 125 behandelt er die V. 1—7 in gewöhnlicher allegorischer Manier: der reiche Mann ist Christus, der Verwalter der Mensch, der über das Irdische gesetzt ist. Das διασκορπίζειν entspräche genau dem vom filius prodigus im vorhergehenden Gleichnis Ausgesagten; seine Auslegung dieser Verse gehört also in den Abschnitt III. Zu Beginn des Sermo 126 (V. 8—13) biegt er auf einmal die Spitze der Parabel um. Denn was soll der gewöhnliche Verstand dazu sagen, daß der Herr die nequitia des Verwalters als prudentia lobt, nachdem derselbe am Schluß durch seinen Betrug sich noch mehr an dem Vermögen seines Herrn vergeht als früher durch seine luxuria? So mag der weltliche Sinn denken: „Sapiat ita carnalibus sensibus, spiritualibus, quod est divini luminis iam lucescit.“ Der villicus iniquitatis repräsentiere das heidnische Volk, das Gott verlassen und sich dem Dienste des ungerechten Mammons gewidmet habe. Dieser Verwalter geht nun in sich, macht durch Wohltätigkeit den Mammon, seinen früheren Herrn, zum Diener, so daß dieser jetzt zu seinem Heile beitragen muß. Es wendet sich darauf der ehemalige Heide,

[1] Migne, P. l. LII 543—549.

jetzt Christ, zu dem ersten Schuldner, das sind die Juden, mit der Frage nach der Größe der Schuld, um ihn zu einem Bekenntnis zu veranlassen. Er schuldet Öl, weil die Juden nach dem Schuldschein des Gesetzes zur Salbung der Könige, Propheten und Priester das Öl als Vorbild des neutestamentlichen Chrismas verwenden mußten bis auf den Fürsten der Könige, Propheten und Priester, über den die Fülle des Chrismas ausgegossen werden sollte. Die Juden haben aber ihren Gläubiger getötet, weshalb der Schuldschein auf die Heiden überging, die nun die Juden überführen sollten. Der Verwalter überredet demnach den Schuldner nicht zum Betruge, sondern damit er Barmherzigkeit erlange; nicht zu einer Fälschung verleitet er ihn, wenn er sagt: „. . . und schreibe 50!" 50 ist die Zahl der Barmherzigkeit; denn im 50. Psalme fleht David um Barmherzigkeit, und das 50. Jahr war ein Nachlaßjahr. Der Verwalter sucht also zu betreiben, daß der Jude sich die Barmherzigkeit Christi erwerbe. — Dadurch, daß das Weizenkorn, d. i. Christus, auf den Acker unseres Fleisches gesät worden ist und durch das Begräbnis reiche Frucht getragen hat, ist es gekommen, daß der Mensch seinem Schöpfer eine Hundert-Frucht schuldet, an deren Stelle der Christ 80 schreiben soll. Das bedeutet nämlich die Gnade; in dieser Zahl ist die Dekas des Gesetzes und die Ogdoas der Gnade enthalten. Der Schuldner sollte 80 schreiben statt 100, damit er per gratiam bezahlen könne, was er per naturam nicht gutmachen konnte. Darum wurde der Verwalter mit Recht gelobt, „quia in chirographis non fraudem molitus est, sed salutem". — Die filii huius saeculi = gentiles sind nun die electi dei; diejenigen, die ehemals die filii dei waren, sind jetzt den filiis saeculi überlassen. In generatione sua = qua renati sunt, non qua nati sunt.

Wie unsere Parabel zur Stütze einer Schulmeinung diente, zeigt der sog. sächsische Anonymus[1]. Der ungetreue Haushalter ist Paulus, welchen Petrus und die Seinigen der

[1] Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser, Leipzig 1845, 137—140.

Verschleuderung der Himmelreichschätze unter der Heidenwelt beschuldigen. Da tut er offen, was er früher aus Schwäche 18 Jahre lang heimlich getan: er erläßt den Schuldnern seines Herrn, den Heiden, einen wesentlichen Teil ihrer Schuld, nämlich die vorher begangenen Sünden (Röm 3, 25). Der Herr lobt ihn, ja er hätte ihn sogar gelobt, wenn er die Schuldbriefe der Heiden nicht bloß herabgesetzt, sondern ganz zerrissen hätte. Darum ist dieses Kind der Welt (wie sich Paulus im Sinne Petri wegen seiner Heidenliebe ironisch nennt) weiser gegen sein Heidengeschlecht, als die sich selbst so dünkenden Kinder des Lichtes gegen ihr Judengeschlecht, das sie von neuem durch Gesetzesvorschriften knechten. „Darum machet euch Freunde aus der Heidenwelt voll Ungerechtigkeit (μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας!), damit, wenn ihr einmal um das Eurige gekommen seid, ihr in das bei ihnen bleibende Gottesreich aufgenommen werdet."

Nach Leonhard Bertholdt[1] ist ein anderer aus der Zahl der Apostel in dem ungerechten Verwalter abgebildet, nämlich Judas Ischariot. Folgende Erwägungen führen ihn zu dieser sonderbaren Idee: Die Parabeln haben stets eine spezielle Veranlassung, deren Kenntnis für die richtige Erklärung von ausschlaggebender Bedeutung ist. Manchmal, und so auch in unserem Falle, ist diese Veranlassung nur undeutlich angegeben; so steht Lk 16, 1 nur καὶ ἔλεγεν πρὸς τοὺς μαθητάς. Es sind die Jünger im engeren Sinne, die zwölf Apostel gemeint. Unter diesen kommt nur Judas Ischariot in Betracht als derjenige, auf den die Parabel gemünzt ist; dieser war ja untreu in der Verwaltung der gemeinsamen Gelder (Jo 12, 6; 13, 29),

[1] Commentatio, qua nova parabolae Iesu Christi de oeconomo iniusto interpretatio tentatur, in fünf Osterprogrammen unter dem Obertitel: Dies memoriae Iesu Christi in vitam revocati sacros pio animo celebrandos auctoritate Senatus Academici indicit Leonh. Bertholdt, Erlangen 1814 bis 1819. — Ein Anonymus, von dem er erst später Kenntnis erhielt, hatte schon früher die gleiche Behauptung aufgestellt: Der rechte Schlüssel zum wahren Verstande der Gleichnisrede Lk 16, 1—13 oder Beweis, daß unter dem ungerechten Haushalter der zwölfte Apostel des Herrn, Judas Ischariot, verborgen liege, Hamburg 1762.

und es ist auch wahrscheinlich, daß er diese bei einem Gesinnungsgenossen einstweilen untergebracht habe. Durch die Parabel wollte Jesus den Judas beschämen und tadeln. — Der Satz: Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon usw., ist ironisch. Die Freunde sind Leute desselben Gelichters, die σκηναὶ αἰώνιοι Wohnungen auf Lebenszeit; ἐκλίπητε = arm werden. V. 11 ἀδίκῳ μαμωνᾷ hat Lukas aus dem aramäischen Original nicht richtig übersetzt, er hätte sagen müssen: εἰ οὖν ἀδικοῦντες ἀδικεῖτε ἐν τῷ μαμωνᾷ — „Wenn ihr aber mit irdischen Gütern untreu umginget . . .“

Eine gewisse Verwandtschaft mit den Lösungen Bertholdts und des sächsischen Anonymus zeigt die Lösung von A. Wright[1]. Er müht sich zunächst ab, alle Anstöße der Bildhälfte zu beseitigen, indem er davor warnt, dem Begriff eines orientalischen Verwalters abendländische Anschauungen zu Grunde zu legen; den Charakter eines solchen findet er im Gleichnis vom unbarmherzigen Knechte, das er zur Ausmalung der Situation von Lk 16, 1—9 oft bis zur Verwischung der Unterschiede benutzt. Die Nachlassung der Schuldsummen war eine legale Handlungsweise, da er vorher übertriebene Summen gefordert hatte und durch sein nunmehriges Vorgehen seinen Herrn ebensowenig schädigt, wie etwa ein Schatzkanzler das Vermögen seines Königs schädigt, wenn er den Zoll auf Tee um einen Penny herabsetzt. Nach der Sachhälfte hin repräsentiere der Verwalter einen Erzbischof oder Apostel, der die Schlüssel des Himmelreiches hat und vielleicht vorher die Bedingungen für das Heil zu schwer gemacht hat und dann erst diese herabmindert, wenn etwa eine schwere Krankheit das baldige Ende seiner Amtsführung ankündigt. Er ist jetzt abhängig von den Wohltaten des Nächsten und gehört zu jenen, die „kaum gerettet werden, nur gleichsam durch Feuer“. Wright scheidet nicht scharf; nach ihm findet sich auch Judas Ischariot im Verwalter abgebildet. Zum Schluß

[1] The Parable of the injust Steward (The Interpreter VII [1911] 279—287).

ergebe sich die Mahnung an die Christen, von der Schlauheit der Weltkinder zu lernen und sich mit dem ungerechten, weil meist durch Betrug erworbenen Mammon Freunde durch Wohltun zu erwerben.

Schon Tertullian[1] nimmt an, daß die Parabel als eine Warnung an das Judenvolk zu deuten sei: „Facite autem vobis amicos de mammona, quomodo intelligendum sit, parabola praemissa doceat, ad populum Iudaicum dicta, qui commissam sibi rationem Domini cum male administrasset, deberet de mammonae hominibus, quod nos eramus, amicos sibi potius prospicere quam inimicos et relevare nos a debitis peccatorum, quo Deo detinebamur, si nobis de dominica ratione conferrent, ut cum coepisset ab huius deficere gratia, ad nostram fidem refugientes reciperentur in tabernacula aeterna.“ Von Späteren sind ihm Joh. Lomeyer[2], Grünenberg, Harenberg u. a. gefolgt. Nach Lomeyer ist der Zweck der Parabel der: die Juden sollten durch Almosen sich Gott, Jesum und die Heiden günstig stimmen, damit sie von diesen in die Kirchengemeinde des Neuen Testamentes aufgenommen würden. Ähnlich stellt Joh. Christoph Harenberg[3] sich unter dem Verwalter die Juden vor, die die Güter Palästinas mißbrauchten, ohne an ihr Geschick in diesem oder jenem Leben zu denken; diesen zeige Jesus ihr trauriges dereinstiges Los (Wegnahme der Gewalt und des Einflusses über Palästina). Im besondern dachte eine größere Anzahl von Exegeten an die Pharisäer, die sich der Führerschaft unwürdig gezeigt hatten. Zu ihnen gehört vor allem Vitringa[4] wegen seines Einflusses

[1] De fuga in persecutione c. 13 (Migne, P. l. II 118).

[2] Observationes in Luc. 16, 1—14, Ultraiecti 1683.

[3] Expositio Luc. 16, 1—13. Symbolarum litterarum Bremensium III, 2, 235. — An Lomeyer schloß sich u. a. Joh. Gottlieb Thenius (Der wahre Sinn der Gleichnisrede von dem ungerechten Haushalter [1763]) an. Er wurde zurückgewiesen von J. C. Erbstein (De vero et genuino sensu Parabolae Christi de iniusto oeconomo Luc. 16, 1—13 epistula ad M. Thenium missa). Siehe Schreiter 15 f.

[4] Verklaring van de Evangelieische Parabolen, Amsterdam 1715.

auf spätere. Bernh. Peter Karlius[1] spricht sich auch in dem Sinne aus, daß die Parabeln Jesu historisch-prophetisch seien. Der reiche Mann ist Jesus, der Verwalter die Pharisäer und Schriftgelehrten, denen das Gesetz, die Propheten und das Gelobte Land gegeben sei. Die σκηναὶ αἰώνιοι sind die christliche Religion, die υἱοὶ τοῦ φωτός das Neue Testament. Der Zweck des Ganzen ist: die Juden sollten das mosaische Gesetz aufgeben und Jesum anhangen[2]. Aus der Zahl der neueren Bearbeitungen der Parabeln ist zunächst die von F. L. Steinmeyer[3] hervorzuheben. Auch bei ihm findet sich schon gleich im Anfang die für den allegorisierenden Erklärer charakteristische Umdeutung. „Wir können die Frage nicht umgehen, wer unter dem reichen Manne zu verstehen sei, obwohl sie von Hofmann als eine müßige und unstatthafte abgewiesen wird, wir können sie nicht umgehen, weil der Abschnitt eben parabolisch ist". „Kein anderer als Gott ist mit dem reichen Manne gemeint, ... dann wird auch bei dem οἰκονόμος an diejenigen zu denken sein, die gegenwärtig noch in anerkanntem, ja legitimem Besitze der Verwaltung stehen, die Pharisäer, ... ihre Amtsentsetzung stand unmittelbar bevor." Weil der Verwalter seine Lage mit Umsicht geprüft hat, verdient er das Lob seines Gebieters, daß er klug und zweckmäßig gehandelt habe. Der Mammon wird als ungerecht bezeichnet, er ist etwas Fremdes, Geringes, doch hält es Steinmeyer für verkehrt, darunter die materiellen irdischen Güter gegenüber den geistlichen zu verstehen; er nimmt ferner nach V. 9 einen Einschnitt vor: „Wir fürchten, es ist ein unhaltbarer Faden, mittels dessen man die in V. 10

[1] Demonstratio sensus historico-prophetici Parabolae Luc. 16, 1—3 sensu mere morali haud quaquam rite explicandae, in Museo histor. phil. theologico Bremensi I, 2, 189.

[2] Heinrich Pape (Das Evangelium Lucae umschrieben und erläutert, Bremen 1781) bezieht alles auf die Pharisäer, die hier in doppeltem Sinne von Jesus getadelt werden, wegen ihres ungerecht erworbenen Reichtums und wegen ihrer verkehrten Auslegung des Alten Testamentes.

[3] Die Parabeln des Herrn. Berlin 1884, 104—109. Vorher in der Evangelischen Kirchenzeitung 1882/83.

einsetzende Betrachtung mit der Weisung des 9. Verses zu verknüpfen pflegt." Nur das ὅταν ἐκλίπητε ist für das Folgende von Bedeutung, die V. 10—13 setzen einen gewissen unausbleiblichen Fall als schon eingetreten voraus: „Eine neue Ökonomie hebt an, das Mandat der Pharisäer erlischt." Sie haben sich nicht als πιστοί im vergänglichen Haushalte erwiesen, „der Herr konnte sie in der neuen Ökonomie nicht zu gleicher Stellung verwenden, sie selbst haben sich die Aussicht darauf verschränkt". Nun hoffen sie wenigstens ihre Existenz retten zu können: „Kaufet die letzte Stunde aus, machet euch Freunde!" Diese letzteren sind keine andern als die gläubig gewordenen Zöllner, deren Freundschaft „von entscheidendem Wert" sei. Steinmeyer glaubt das vor allem aus dem von ihm postulierten engen Zusammenhange der Kapitel 15 und 16 entnehmen zu können. Die Pharisäer sollen auf das Niveau der Zöllner herniedersteigen, Nachsicht üben, wenn man Öl- und Speiseopfer schuldig bleibt[1], gern mit ihnen als Brüder in einem Hause wohnen, „dann ist ihnen in der Tat eine geborgene Zukunft sicher". Einem Einwurf gegen die von ihm den Zöllnern zugedachte Rolle begegnet er in folgenden für die Verschwommenheit einer solchen Auslegung charakteristischen Worten: „Türhüter sind die Zöllner freilich nicht, als hätten sie zum Zutun und Auftun die Macht. Diese ἐξουσία ist einem andern erteilt. Aber mit dem Gruße des teilnehmenden Willkommens können sie denen ihre Reihen öffnen, die gleich ihnen und auf ihren anreizenden Vorgang hin den Weg des Glaubens und der Buße betreten." Was Steinmeyer zu einer solchen Erklärung geführt hat, das ist die falsche Auffassung der Parabel als allegorische Erzählung. Das geht deutlich sowohl aus den Anfangsworten wie aus der Schlußbemerkung hervor: „Lehnt man die Erklärung, die wir vorgeschlagen haben, ab, so gibt man den parabolischen Charakter des Abschnitts auf und bleibt bei einer moralischen Erzählung stehen. Aber was würde dann das Ergebnis dieser

[1] Lv 2, 1 in Parallele mit Lk 16, 6 7 gesetzt.

moralischen Erzählung sein? Doch wahrlich ein solches, das nichts weniger wäre als eine wirkliche Moral."

Zu einem ähnlichen Resultate kommt Ferdinand Friedrich Zyro[1]. Sein „neuer", aber bereits von Vitringa beschrittener Weg, ist 1. die bildliche Auffassung von μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, 2. die ironische Deutung von υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου und φωτός, 3. die kritische Beseitigung der Übergangs- und Einleitungsformel (V. 1). Er findet in der Parabel einen Angriff Jesu auf die Schriftgelehrten, Pharisäer und die ἄρχοντες τοῦ λαοῦ, die in dem οἰκονόμος abgebildet sind; der ἄνθρωπος πλούσιος ist wieder Gott, die χρεοφειλέται das jüdische Volk, im besondern die Zöllner.

Ernst Fink[2] stellt gleich zwei Deutungen zur Auswahl. 1. Der Herr seien die Hohenpriester, Pharisäer und Schriftgelehrten, der Haushalter die Zöllner, durch deren Hände viel jüdisches Geld zu den Römern ging; sie waren die Verschleuderer des Volksvermögens. Daher die öffentliche Meinung über sie, die im Gleichnis zum Ausdruck kommt: Du kannst nicht länger Verwalter sein. Sie machen sich nun die Niedrigen und Geringen des Volkes zu Freunden, die „Schuldner" waren sowohl als Hörige der Pharisäer als auch wegen ihrer Unvollkommenheit in der Erfüllung ihrer religiösen Pflichten. Die Zöllner nahmen es nun mit dem Zoll nicht so genau, gaben Almosen, daß sogar die Pharisäer wenigstens ihre Klugheit loben mußten. 2. Der Herr ist Gott, Haushalter die Pharisäer als Bewahrer des Gesetzes; Fink schließt sich hier bewußterweise Vitringa an. Die Pharisäer werden bei Gott durch die Propheten und durch Christus angeklagt. Sie maßen sich daher an, wie wenn sie noch das Vertrauen des Herrn besäßen, den sündhaften Menschen ihre Schulden gegen

---

[1] Neuer Versuch über das Gleichnis vom klugen Verwalter (Theol. Studien und Kritiken 1831, 776—804). Seine Anschauung über die Aufgabe der Parabelexegese wurde bereits S. 6 Anm. angeführt.

[2] Die Parabeln Christi über die Zöllner und Pharisäer, Lk 15 u. 16. Exegetischer Versuch (Theolog. Studien und Kritiken 1834, 313—343 [unsere Parabel 317—325]).

Gott nachzulassen; „sie gewinnen dadurch wenigstens äußerlich sichere Wohnung, Aufnahme und gutes Leben".

Im ersten Falle läge eine Rechtfertigung der Zöllner, im zweiten eine Darstellung der Verwerflichkeit der Pharisäer vor.

Karl Wilhelm Stein[1] möchte neben seiner Erklärung (s. unten S. 50) noch die Mutmaßung wagen, falls das Gleichnis auf etwas Geschichtliches gehe, wie beim verlorenen Sohn, „wieder mit an die Samariter zu denken, welche mit dem Alten Testamente nicht am besten Haus gehalten haben".

Baumgarten-Crusius[2] sieht im ἄνθρωπος πλούσιος Gott, im Verwalter die Pharisäer, die auch Wohltaten aus unlautern Motiven spenden; die Jünger sollen dasselbe tun, natürlich aber mit andern Absichten.

Häufiger wird in den Auslegungen unserer Stelle die Ansicht vertreten, Jesus habe dieses Gleichnis in erster Linie für die Zöllner gesprochen. Man denkt hierbei gern an die Bereitwilligkeit, mit der diese im Gegensatze zu den stolzen Pharisäern die Lehre Jesu aufnahmen; sie hatten in ihrer Stellung am ehesten Gelegenheit, den Gefahren des Mammons zu unterliegen, waren aber, wenn sie sich bekehrten, wie Zachäus bereit, zu restituieren und den Armen Wohltaten zu spenden. Diese Momente fanden einige Exegeten in unserer Parabel angedeutet und glaubten durch eine entsprechende Auslegung derselben ihrer Schwierigkeiten ohne Anstoß Herr zu werden[3].

Grünenberg[4] findet die Tendenz der Parabel darin, daß Jesus damit andeuten wollte, die Zöllner und auch die übrigen Zuhörer sollten sich die Apostel und deren Nachfolger

---

[1] Kommentar zu dem Evangelium des Lukas. Halle 1830. 185.

[2] Exegetische Schriften zum Neuen Testament I 2: Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas, Jena 1845, 85 ff.

[3] J. D. Michaelis (Anmerkungen für Ungelehrte zu seiner Übersetzung des Neuen Testamentes I, Göttingen 1790. 458) war der Ansicht, es rate hier Jesus den Jüngern, d. h. den reichen Zöllnern usw., daß sie die Armen unterstützen sollten.

[4] Siehe Schreiter 13.

durch die ungerecht erworbenen Güter zu Freunden machen, um sich so das Bürgerrecht für die ewigen Zelte der Kirche zu erwerben.

Nach Anton Drießen[1] sind die μαθηταί, zu denen die Parabel gesprochen ist, die christusgläubigen Zöllner; der ἄνθρωπος πλούσιος ist der römische Kaiser, den sie ehemals betrogen. Der Zweck des Ganzen sei, Jesus wolle die Zöllner ernstlich ermahnen, sie sollten das unrechte Gut zurückerstatten oder Almosen geben. Die ebenfalls hierher gehörigen Deutungen Densings und Gills werden von Jak. Brucker[2] in seinem Bibelwerk angeführt und zurückgewiesen.

Nach Christoph August Heumann[3] lehrt die Parabel: „Es sollen die Zöllner, welche Christen geworden waren, die bisher auf Weltgüter abzielende Klugheit in die geistliche, in die ewig reichmachende Klugheit verwandeln. Der κύριος (V. 8) sei Jesus, 1. weil das inquit in V. 9 fehle, 2. weil es nicht probabel sei, daß der betrogene Herr den Verwalter gelobt habe. Γενεά sei = natio, was gemäß der Sitte jener Zeit der curae philologicae mit vielen Stellen aus griechischen Klassikern belegt wird; ebenso muß sich der Ausdruck μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας = „unrechter, ungeeigneter Reichtum", Belege aus Plato und Lucian gefallen lassen.

Sonderbares liest P. H. Hane[4] aus unserem Gleichnis heraus. Die υἱοὶ τοῦ φωτός sind Pharisäer und Schriftgelehrte, die υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου die Weltmenschen, Geschäftsleute, Geldwechsler, γενεά = „Geldnegoce und Prozente". V. 8 lautet in diese Sprache übersetzt dann: „Die Wechsler und Handelsleute verstehen sich auf ihr System, d. h. ihre Geldnegoce und Prozente, besser als die Religionslehrer auf das Ihrige,

[1] Diatribe de principiis et legibus theologiae emblematicae, allegoricae, typicae et propheticae, Traiect. ad Rhen. 1717.

[2] Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes nebst vollständiger Erklärung derselben. 13. Teil = des Neuen Testamentes 2. Band, Leipzig 1759.

[3] Erklärung des Neuen Testamentes 2. Tl (1751) 285—304.

[4] Schrifterklärungen, 1. Fortsetzung (1790) 1—43.

d. h. auf Religion und ihr Interesse." Der μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας ist „das leidige Geld". „Ich dächte, ihr verschenktet das leidige Geld, so (ἵνα = so, dann) würde man euch, wenn es mit euch zu Ende geht, in den Himmel aufnehmen." Das ἐλάχιστον ist dann natürlich das Wechselgeschäft, Handel und Verkehr, τὸ ἀληθινόν und πολύ ist die Sache der Religion, τὸ ἀλλότριον das Geschäftemachen.

Neue Gesichtspunkte will Frid. Christian Gelpke[1] beibringen. Ihm genügte die weiter unten (S. 33 f) zu behandelnde Auffassung von Dav. Schulz nicht, weil sie für die Verwendung in der Predigt ungeeignet sei. Auch Schultheß[2] habe eine dafür unzweckmäßige Erklärung gegeben und für seine Schlußbemerkung einen Tadel verdient. Er hatte nämlich gesagt: „Ob diese Fabel an Wahrscheinlichkeit nichts vermissen läßt, ist eine andere Frage. Am Ende gestehen wir, daß diese Fabel lange nicht die edle Einfalt und Klarheit hat, welche den Parabeln Jesu eigen ist und nicht aus dem Munde Jesu geflossen zu sein scheint." Darauf fällt Gelpke ein charakteristisches, für die Wandlung in der Bewertung der Schrift bei den Protestanten nicht uninteressantes Urteil: „Sed valde periculosum et a persona theologi christiani e confessione protestantium alienum puto, auctoritatem scriptorum sacrorum infringere." Das Neue, das er zur Lösung der Schwierigkeiten vorträgt, ist die Leugnung, daß es sich hier um eine Parabel handelt. Im Banne der Anschauungen der meisten zeitgenössischen Exegeten ist für ihn die Parabel ein „dictum rem ad rem ex similitudine conferens". Hier hingegen liege eine „parabolische Sittenschilderung" (iconismus parabolicus) vor, in der die verkehrten Sitten der Zeitgenossen Jesu im Erwerb von Gütern gezeichnet werden. Sie, besonders die der φιλαργυρία ergebenen Pharisäer, sollen ihren Besitz zur Erwerbung des ewigen Heiles verwenden.

[1] Novum tentamen Parabolam Iesu de Oeconomo iniusto Lucae XVI interpretandi et imprimis ad homileticos usus rite accommodandi cum annexa oratione sacra de Parabola habita, Lipsiae 1829.

[2] In den Neuesten Theol. Annalen, März 1827, 213—272 (s. u. S. 23).

Unter besonderer Betonung der zu erstrebenden Aufnahme in das messianische Reich, die Kirche, hat S. H. Möller[1] eine Erklärung versucht, die in diesem Zusammenhang erwähnt werden muß. Bezüglich der Bildhälfte bemerkt er, daß der Haushalter ein homo honestus sei, er werde fälschlich angeklagt, er „erscheine" nur als Fälscher. Die σκηναὶ αἰώνιοι sind die christliche Gemeinde. Jesus will V. 9—13 sagen: „Ich gebe euch Pharisäern und Zöllnern die Lehre: Wendet das ungerechte Gut noch so an, daß, wenn ihr in traurige Lagen kommt (ἐκλίπητε; in der drohenden Verfolgung), ihr Freunde findet, die euch zu Mitgliedern meines Reiches aufnehmen."[2]

Ebenso findet Olearius (nach Schreiter S. 74) in der Tendenz der Parabel die Mahnung, die Zöllner und Sünder, die sich unter den Schülern Jesu befanden, sollten von dem unrecht erworbenen Gute restituieren, damit sie dereinst durch den Glauben an Christus bei Gott Aufnahme fänden. Den gleichen Restitutionsgedanken erblickt Lightfoot in unserem Gleichnis: die Jünger, die schon in der christlichen Religion einigermaßen unterrichtet waren, sollten sich entschließen, die zu Unrecht erworbenen Besitztümer zurückzuerstatten und Wohltätigkeit zu üben. Er setzt μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας geradezu in einen Gegensatz zur δικαιοσύνη i. e. eleemosyna; die φίλοι, die man erwirbt, sind Gott bzw. Christus.

Eine eng mit den obigen verwandte Ansicht über unser Gleichnis wird von Fr. Schleiermacher[3] näher begründet. Er findet darin eine Verteidigung der Zöllner, da es wegen dieser Tendenz am natürlichsten ein ἐκμυκτηρίζειν bei den Pharisäern

---

[1] Über den ungerechten Haushalter Lk 16, 1—13, in Augustis Theologischen Blättern I (1797) 353—364. Er wurde von Kirstein (ebd. 487 ff) widerlegt. Ein Anonymus (ebd. II 753) stimmte aber Möller bei.

[2] So auch P. L. Muzel, Versuch, die gewöhnliche Erklärung der Parabel Lk 16, 1—16 zu rechtfertigen (Henkes Neues Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte IV 365—375).

[3] Über die Schriften des Lukas 1. Teil, Berlin 1817, 202—205.

hervorrufen konnte. „Aber freilich wird die rechte Ansicht sehr verschoben, wenn man den Haushalter, der doch für sich selbst nichts veruntreut hatte, auch dessen nicht war beschuldigt worden, durchaus den οἰκονόμος τῆς ἀδικίας nennen und sich nicht entschließen will, den οἰκονόμος ohne Beiwort zu lassen und das ἀδικίας V. 8 auf ἐπῄνεσεν zu beziehen.“ „Der Herr stellt die Römer vor, der Haushalter die Zöllner, die Schuldner das jüdische Volk, und Christus will sagen, wenn die Zöllner in ihrem Beruf und mit dem, was sie in demselben erwerben, immer also durch ein aufgedrungenes und unrechtmäßiges Verhältnis, weshalb mit Recht der Reichtum ein μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας genannt, sich mild, erleichternd und wohltätig gegen ihr Volk beweisen, so werden die Römer, die Feinde des Volkes, selbst sie in ihrem Herzen loben, und so habt auch ihr alle Ursache, ihnen im voraus schon für die Zeit, wo das Verhältnis aufhört, ὅταν ἐκλίπῃ ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, und wo der allgemeinen Erwartung gemäß mit dem Ende der Römerherrschaft die βασιλεία τοῦ θεοῦ beginnt, das Bürgerrecht in derselben zuzugestehen und sie also in die αἰωνίους σκηνάς aufzunehmen.“ Schleiermacher denkt da an Leute wie Zachäus, der sich mit dem irdischen Gut und fremden Dienst zuverlässig und treu gegen das Volk erwiesen hatte.

Etwas Ähnliches sucht Heinrich Bauer[1] darzulegen: der Herr ist die jüdische Behörde, der ungetreue Verwalter bedeutet die Judenchristen; die Schuldner sind die Heiden und Sünder, denen von den Judenchristen Teilnahme am messianischen Heil und Ermäßigung der Gesetzesforderungen gewährt wird. Die Absetzung des Verwalters ist der Ausschluß der Judenchristen von der jüdischen Gemeinde. Die Möglichkeit des Grabens und Bettelns ist eine neue Unterwerfung unter die Synagoge, das δέχεσθαι εἰς οἴκους zeige an, daß eine engere Lebensgemeinschaft mit den Heidenchristen erwünscht sei.

Noch einen Schritt weiter über den Kreis der nationalen und sozialen Verhältnisse der Juden hinaus ging Chr. Gott-

[1] Zellers Theologische Jahrbücher III (1845) 519 ff.

lob Leberecht Großmann[1]. Er sucht mit einem reichlichen Apparat aus klassischen Schriftstellern zu erweisen, der ἄνθρωπος πλούσιος sei ein König mit großem Einkommen aus den Provinzen, oder der Senat und das römische Volk, oder der römische Kaiser. Der οἰκονόμος ist ein römischer Prokonsul oder Proprätor, die χρεοφειλέται sind einzelne steuerpflichtige Großgrundbesitzer oder Stadtgemeinden.

Nach Karl Weizsäcker[2] ist der Haushalter vielleicht ein heidnischer Beamter, der sich Israel gegenüber durch sein Amt an großem Unrecht beteiligt hat und dies einigermaßen wieder gut machen will, indem er eine Milderung des Druckes eintreten läßt, „dadurch aber sich teils den Unterdrückten anschließt, teils sich ihrer guten Sache gewissermaßen teilhaftig macht". Er hält es für möglich, daß das Bild für die Zeitgenossen noch einen wohlverständlicheren Hintergrund hatte in ähnlicher Weise, wie die Erzählung von jenem Fürsten, der das Land verläßt (Lk 19, 12), einen Hintergrund in der Geschichte des Archelaus hat. In jedem Falle ist es ganz den Verhältnissen zur Zeit Jesu entnommen; Stoff und Anwendung weisen auf judenchristliche Vorstellungen hin, dagegen hat der Sammler allerdings das Ganze auf die Pharisäer bezogen (Lk 16, 14), oder wahrscheinlicher die Personen, welche er in seiner Zeit unter diesem Typus sich vorstellte, die ungläubigen reichen Juden, welche dadurch für das Himmelreich eine Anwartschaft bekommen konnten, daß sie sich der armen, christlich gewordenen Glaubensgenossen annahmen.

Die vollständige Allegorisierung der Parabel diente aber nicht bloß dazu, ihr durch Verlegung des realen Hintergrundes in die Zeit Jesu die Spitze zu nehmen, die Allegorese bot auch eine bequeme Handhabe, dem Gleichnis einen mehr mystischen Zug zu geben.

---

[1] De Procuratore Parabola Iesu Christi ex re provinciali Romanorum illustrata (Programm von Pforta), Lipsiae 1823.

[2] Untersuchungen über die evangelische Geschichte (1864) 213 ff.

Sehr ausführlich äußert sich darüber Gaudentius von Brescia[1]. Zunächst gibt er einige den meisten Vätern geläufige Gedanken zur Erklärung: der Mensch sei nicht der Besitzer der irdischen Dinge, sondern nur ihr Verwalter; er solle mildtätig sein, damit er einen Lohn im Himmel habe; wer das irdische nicht gut verwaltet, hat auch keine Aussicht, daß ihm himmlische Güter anvertraut werden. Das waren eigentlich nur Gedanken, die die Nutzanwendung Jesu an die Hand gab. Dann sagt er (S. 977): „Venio nunc ad illud, quod tantopere a me exegisti, et quid super eo sentiam, qua potero brevitate narrabo, nulli praeiudicaturus, qualiter interpretari voluerit, modo ut explanatio eius traditionem fidei apostolicae non infringat.“ Der villicus iniquitatis ist der Teufel, der dives ist Gott. Der Teufel vergeudet das Eigentum Gottes, indem er uns Menschen, die wir eine possessio dei sind, ins Verderben locken will. Wie nun Gott sieht, daß die Schamlosigkeit des Teufels so weit gegangen ist, daß er, dem nur erlaubt war, die Menschen zum Zwecke der correctio zu versuchen, sie als seine Domäne betrachtete und ihren Untergang herbeiführte, da droht ihm Gott die Vertreibung an, um seine Ruchlosigkeit durch die Furcht vor Strafe etwas einzudämmen. Doch dieser, ob seines Loses ängstlich geworden und nicht gewillt, das Gute zu wirken oder büßend um Barmherzigkeit zu flehen, weiß sich Rat zu schaffen: er täuscht die Schuldner seines Herrn heimlich und sogar unter dem Vorwande der Wohltätigkeit, so daß sie ihn bei sich aufnehmen; er hofft so wenigstens socios poenarum zu haben. Nach der Ankunft Christi ist er dem Menschen doppelt gefährlich geworden, weil er weiß, daß er nur noch eine kurze Frist hat. Er schmeichelt den Menschen vor, die Pflichten gegen Gott zu erleichtern, indem er ihnen eine nichtige Nachlassung im Glauben oder in den Werken verspricht. Der Weizen ist nämlich der christliche Glaube,

[1] De diversis capitulis. sermo VIII, an einen gewissen S(H? G?)erminius gerichtet (Migne, P. l. XX 971—981).

das Öl sind die guten Werke, die auch die törichten Jungfrauen nicht besaßen. Die Verminderung des schuldigen Maßes Weizen (100 gilt wie bei Theophilus als Zahl der Vollendung) bedeutet die Verminderung des Glaubensschatzes durch Irrlehren; die guten Werke, zu denen wir verpflichtet sind, sucht er durch Einpflanzen von Eitelkeit und Ruhmsucht geringwertiger zu machen. Gaudentius betrachtet auch den Unterschied der Verminderung nicht als etwas Gleichgültiges: „Maior numerus deperit Domino, cui debitores sumus, ex operibus oleo figuratis, quam ex tritico ad vitalis fidei specimen comparato. Minor enim turba est, quae a fide recta, quam ab operibus congruis diaboli fraude subtrahitur.“ Wie steht es nun aber mit dem Lobe des Herrn V. 8? Es lobt der Herr nicht die Güte oder Liebe oder Herablassung seines Verwalters, sondern seine Schlauheit und Durchtriebenheit. „Laudat autem minaciter simul et prudenter.“ Ersteres liegt in dem Beiwort „iniquitatis“, das er dem Verwalter gibt, letzteres darin, daß der Herr seine Jünger über die Art der Beeinflussung des Teufels belehrt, damit sie gewappnet mit Vorsicht und Klugheit einem so gefährlichen Feinde Widerstand leisten könnten. Dementsprechend ist auch die Deutung, die Gaudentius dem V. 9 gibt: Die unreinen Geister werden nämlich bisweilen als klüger erfunden als die Kinder des Lichts, womit Christus die durch die Sakramente zur Kindschaft des Lichtes (welches ist Christus) Wiedergeborenen bezeichnet.

Von den Erklärungen, die in neuerer Zeit aufgestellt worden sind, gehört jener mystischen Richtung die von Schultheß[1] vertretene an. Der Reiche ist der Mammon der Ungerechtigkeit, welchen die Kinder der Welt zu ihrem Gott machen. Der „Schaffer“ ist einer von den Weltmenschen, die etwas von dem Mammon bekommen haben. Weil er dies aber nicht im Geiste seines Gottes verwaltet, wird er verleumdet. Jetzt kann nun der „Schaffer“ sehen, was für einem

[1] Neueste Theologische Annalen 1827, 213—272, besonders 268 ff. Es ist eine ausführliche, ablehnende Kritik der Schrift von Niedner (s. u. S. 45)

Herrn er bislang gedient hat; er handelt nun so, wie in der Parabel beschrieben. Darum lobt ihn Jesus, weil er sich Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit verschafft hat. Bei dieser Erklärung ist die Schwierigkeit, abgesehen von der Allegorisierung, dadurch beseitigt, daß der Verwalter eigentlich gar kein ungerechter ist und darum das Lob des Herrn nichts Auffälliges an sich hat. Auch bei den Exegeten, die im zweiten Abschnitt behandelt werden, findet sich bisweilen diese mit Hilfe exegetischer Künste herbeigeführte Deutung.

Nach Schultheß trat Hermann Olshausen[1] mit einer ganz ähnlichen Lösung hervor. Der ἄνθρωπος πλούσιος ist der κόσμος oder sein Repräsentant, der ἄρχων τοῦ κόσμου, in dessen Dienste die Zöllner z. B. stehen. „Dem οἰκοδεσπότης ist nach V. 13 Gott als der andere wahre Herr, der Repräsentant der δεχόμενοι εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς, gegenüberstehend zu denken." Diesem wahren Herrn dient der kluge Verwalter, er übt das διασκορπίζειν in der rechten Weise, er verachtet den Mammon, arbeitet mit dem Besitze des ἄρχων τοῦ κόσμου für den wahren Herrn. Unklug aber handeln z. B. die Pharisäer, die beiden Herren dienen möchten und beide gleichstellen. Hierdurch sollen die Zöllner ermutigt werden, so wie sie bisher den Reichtum benutzt haben, es auch fernerhin zu tun, „die Pharisäer aber, die halb Gott dienen wollten als Repräsentanten der Theokratie, und halb dem Mammon, sollten gestraft werden". — Dieser Auslegung fügt Olshausen noch eine allgemeine moralische hinzu: „Der Besitz an sich ist ein Produkt der Sünde im κόσμος, von dem man in der βασιλεία τοῦ θεοῦ nichts weiß. In solchem Besitz ist der Mensch ein οἰκονόμος des ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου. Ist er in diesem treu, so arbeitet er in seinem Interesse, häuft also Güter auf Güter; ist er ihm aber untreu, und tritt er als Glied ein in die βασιλεία τοῦ θεοῦ, folglich in die Dienste eines andern Herrn, so wirkt er

[1] Biblischer Kommentar über sämtliche Schriften des Neuen Testamentes I[3], Königsberg 1837, 666—679.

im Interesse dieses neuen Herrn und bringt dem ersten seine Güter durch, sie zu geistlichen Zwecken verwendend." Von den Bemühungen anderer Exegeten seiner Zeit, der Schwierigkeiten unserer Parabel Herr zu werden, erwähnt er u. a. die Arbeiten von D. Schulz, Schultheß und Schleiermacher. Über den ersten bemerkt er, daß seine Erklärung im wesentlichen richtig sei; es sei indes zu tadeln, daß er den ἄνθρωπος πλούσιος nicht bestimmt auf die Welt bezogen habe; „daß aber die Bedeutung der Parabel sich noch inniger an die Hülle der Erzählung anschmiegt, wenn man den reichen Mann mit der Welt und ihrem Fürsten parallelisiert, scheint mir unverkennbar". Schultheß habe diese Beziehung richtig hervorgehoben, und Schleiermachers Erklärung sei von seiner eigenen nur spezifisch verschieden.

Der gleichen Ansicht huldigt auch Peter Schegg[1] in breiter Darlegung. Der Reiche ist die Welt, die alle irdischen Güter, alle Mittel des Genusses und der sinnlichen Lüste usw. unter die Menschen verteilt, damit sie sie im Sinne der Welt verwalten; „der Gesunde und Kräftige soll das Leben genießen, der Talentvolle nach Ehre streben, der Reiche reicher werden usw. So will es die Welt, der reiche Mann". „Diesem Dienste huldigte die ganze heidnische Menschheit, und aus den Juden vorzüglich die heuchlerischen Pharisäer." Infolge der Lehre Jesu gingen jene, die mit offenem Herzen hörten, in sich, erkannten die Gefahr des Reichtums. „Sie — und gerade die Zöllner und Sünder zerbrachen die Bande, welche sie bisher an die Welt gekettet hatten." Sie sprachen mit dem Zöllner Zachäus (Lk 19, 8): „Sieh, Herr, die Hälfte meiner Güter gebe ich den Armen, und wenn ich jemand betrogen habe, erstatte ich es vierfach", oder legten mit Magdalena alle ihre Reize zu den Füßen Jesu nieder. „Aber dagegen erhob sich die Welt; Klagen kamen über Klagen; die treuen Diener säumten nicht, diese untreuen zu denunzieren" usw. Der Verwalter

[1] Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt. 5. Teil: Evangelium nach Lukas II, München 1863, 436 ff.

zeichnet sich durch Entschiedenheit und Klugheit aus, er bleibt fest. Bei dem Vorgehen des Verwalters gegen die Schuldner muß Schegg freilich eine Divergenz zwischen Bild und abgebildeter Sache annehmen, insofern die Handlung in der Parabel eine Rechtsverletzung ist, in der abgebildeten Sache nicht. „Der Verwalter brach damit die Brücke hinter sich ab. Er tat, wozu Jesus den reichen Jüngling eingeladen hatte; er tat, was sich im Leben aller Heiligen wiederholt, da wo sie mit der Welt, sei's auf diese oder jene Art, ganz brechen und sich ungescheut ihrem Tadel, ihrem Hasse, ihrer Verfolgung aussetzen." Die Schwierigkeiten, die auch bei einer solchen verschwommenen Auffassung etwa noch bleiben, beseitigt Schegg, indem er uns zu erwägen gibt, „daß die Parabeln immer mehr oder weniger einen idealen Standpunkt einnehmen und eine Tatsache nicht bis auf ihre letzten Konsequenzen verfolgen".

II.

Teilweise Ausschaltung der Allegorie verbunden mit moralischer Auslegung.

Der weitaus größte Teil der Exegeten aller Zeiten hat erkannt, daß wir in diesem Gleichnis, um mit dem hl. Augustinus zu reden, „non omnia debemus ad imitandum sumere". Hier alles zu allegorisieren verbot sich selbst für den, der von der Parabel einen sich stark an die Allegorie annähernden Begriff hatte, wenn er seinen Blick auf die Unmöglichkeit und Künstelei solcher Deutungen, wie sie oben skizziert wurden, warf. Darum finden wir, daß schon von den Vätern, die nicht selten von allegorischen Deutungen Gebrauch machen, vor dieser Parabel gleichsam eine Warnungstafel aufgerichtet ist, um von allzu weitgehenden Auslegungen zu bewahren. Augustinus sagt an derselben Stelle[1], der obiges Zitat entnommen ist, weiter, indem er natürlich die allegorische Gleichung sofort vollzieht: „Non enim aut Domino nostro facienda est in aliquo fraus, ut de ipsa fraude eleemosynas faciamus, aut eos a quibus recipi volumus in tabernacula aeterna, tanquam debitores Dei et Domini nostri fas est intelligi." Hieronymus hat in dem Briefe „Ad Algasiam" auf ihre Frage, „quis sit villicus iniquitatis", zunächst den Zusammenhang betrachtet, in dem unsere Parabel mit den vorhergehenden steht, und darauf den vollständigen Text gegeben: „Totum textum parabolae huius posui, ut non nobis intelligentiam aliunde quaeramus, et in parabola certas nitamur invenire personas, sed interpretemur eam quasi parabolam, hoc est similitudinem,

[1] Quaest. evang. 2, 34 (Migne, P. l. XXXV 1348 f).

quae ab eo vocatur, quod alteri παραβάλλεται, hoc est assimilatur et quasi umbra praevium veritatis est."[1] Unter den griechischen Kirchenvätern spricht sich Cyrill von Alexandrien am deutlichsten am Beginne der Homilie 108, die über Lk 16, 1—9 handelt, darüber aus: „Verumtamen illud quoque studiosis dicimus, nempe parabolas nobis oblique et obscure rerum utilium demonstrationem facere, si modo ipsarum breviter et summatim sensum observemus. Non enim cunctas parabolae partes subtiliter et morose scrutari oportet, ne praeter mensuram pergens sermo, molestus fiat superfluitate sua audiendi studiosis, neque etiam nugandi copiam nonnullis suppeditet. Nam si quis velit adamussim exponere, quis hic a nobis intelligendus sit homo, qui diffamatum habuit villicum, quis item hunc accusaverit, quinam debitores fuerint, et qui novas debiti sui tabulas fecerint, et curnam alius oleum, alius triticum debuisse dicatur, obscurum sane et supervacaneum faciet sermonem. Non ergo omnino omnes parabolae partes idoneae sunt ad argumenti explanationem, sed ad exemplum potius necessarii alicuius negotii sumenda sunt, quo simpliciter id demonstretur, quod audientibus utile futurum sit."[2]

Doch haben die allerwenigsten Exegeten bis in die neueste Zeit sich ganz von jeglicher Allegorisierung freigehalten, obgleich dadurch die Auffassung von dem Zwecke unseres Gleichnisses nicht so alteriert wurde, wie es durch die oben genannten allegorisierenden Ausleger geschehen ist. Man bezog das Ganze auf eine moralische allgemeingültige Belehrung, wenn man auch sofort für den Reichen Gott ein-

[1] Ep. 121, c. 6 (Migne, P. l. XXII 1019). Von andern Erklärern der Stelle nennt er Ambrosius („Ambrosius Mediolanensis eps, quid de hoc loco senserit in Commentariis eius legere poteris") und Theophilus von Antiochien (s. oben); dann sagt er: „Origenis et Didymi in hanc parabolam explanationem invenire non potui; et utrum abolita sit temporum vetustate, an ipsi non scripserint, incertum habeo."

[2] Migne, P. gr. LXXII 809 f. I. A. Cramer, Catenae in Evang. S. Luc. et Io., Oxford 1841, 121. Auch bei Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I 231 f. und in meiner Schrift: Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien, Breslau 1911, 76.

setzte, für den Verwalter die Jünger oder die Reichen oder die Menschen überhaupt, für die Freunde die Armen, Gott, die Engel, die Mitmenschen. In einem Punkte sind sie wohl alle einig, darin nämlich, daß in dem Gleichnis die Lehre zum Ausdruck gebracht werde, daß der Mensch nicht Eigentümer der irdischen Güter sei, sondern nur Verwalter. Auch darin stimmen sie meistens überein, daß sie die Pointe der Parabel in dem Lobe der Klugheit erblicken, entweder der Klugheit an sich, oder der Klugheit im (rechten) Gebrauch der irdischen Güter, oder noch spezieller im Anschluß an die Anwendung in V. 9, der klugen Vorsorge für den Himmel durch reichliches Almosengeben[1]; letzteres wird oft noch als zweite Folgerung an die andern Deutungen angeknüpft.

Bei dieser Exegese, die entweder ganz auf Allegorien verzichtete oder sie nur hie und da anwandte, blieb der Anstoß, der im Lobe des ungerechten Haushalters lag, bestehen. Da suchte man sich auf verschiedene Weise zu helfen: man suchte die ἀδικία des Verwalters hinwegzudeuten, oder man fand mit Augustinus einen Schluß a minori ad maius oder e contrario mit dem Parabelbegriff vereinbar, oder man sah das Vorbildliche einzig und allein in der Klugheit und dem zweckmäßigen Verhalten des Verwalters, indem man den Umstand hervorhob, daß der Verwalter nicht unbedingt gelobt werde, sondern das Prädikat ἄδικος beibehalte, manche endlich fanden eine besondere Feinheit darin, daß für die Klugheit, die ja zur Domäne der Weltmenschen gehöre, ein rechtes Weltkind als Beispiel hingestellt werde[2].

Einige Erklärer haben, um nun auf Einzelheiten einzugehen, den Zweck der Parabel entschieden zu eng gefaßt; sie erblickten

---

[1] Z. B. Heinr. Aug. Wilh. Meyer, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament II, 1, Göttingen 1832, 354: „Er wendet sich an seine Anhänger, um sie zu bedeuten, wie sie, die für das Gottesreich Entschiedenen, ihr Vermögen anzuwenden hätten, um einst der ewigen messianischen Glückseligkeit teilhaftig zu werden."

[2] Vgl. Willibald Beyschlag, Das Leben Jesu II, Halle 1886, 82 u. 377.

darin eine irdische Klugheitsregel, die uns empfehle, andern zu helfen, damit diese auch uns helfen, wenn es uns einmal auf Erden schlecht gehe. Seyffarth[1] betrachtet die Parabel als eine Mahnung an die Apostel, sie sollten sich jetzt auf ihren Reisen durch Freigebigkeit Freunde machen, damit sie später, wenn sie nach dem Tode Jesu auf ihren apostolischen Reisen von Mitteln entblößt sein werden, bei jenen Aufnahme fänden. Der Hauptpunkt also sei: eine in ihrer Art kluge Vorsorge für die Zukunft, die an sich bei bloß veränderten Nebenumständen überaus lobenswert und besonders für die Apostel nachahmungswürdig sei. V. 8: ὅτι κτλ. erscheinen ihm fast einer Bemerkung Lukas' ähnlich zu sein, sie enthalten dann eine allgemeine Bemerkung, die zur Anwendung der Parabel den Weg bahnt.

Ebenso glaubt Stolz[2], daß die Parabel uns nur auffordern wolle, daß wir uns hier auf Erden mit vergänglichen Gütern (μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας) Freunde erwerben sollen, welche uns bei Unglücksfällen bei sich aufnehmen würden; „daß die unterstützten Armen in den Himmel aufnehmen könnten, sagt der Text nicht". Paulus[3] meint: Jesus fordere einige Wohlhabende unter seinen Anhängern auf, gegen ärmere Mitchristen mit dem Vermögen, das ihnen ohnehin vom blinden und parteiischen (= gegen euch ungerechten) Plutus (μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας der Reichtumsgötze, wie θάνατος, der Fürst des Totenreiches) kärglich mitgeteilt sei, wohltätig zu sein. Bloße Klugheitsempfehlung finden auch Karl Phil. Konz[4] und Joh. Konr. Wacke[5] in der Parabel. Μαμωνᾶς sei eine vox media und werde erst durch τῆς ἀδικίας als unbeständig, zeitlich charakterisiert;

[1] Übersetzung und Erklärung der Episteln und Evangelien (1796) Hft 6, S. 121. Siehe Schreiter 34 ff. So auch noch G. L. Hahn, Das Evangelium des Lukas II, Breslau 1894, doch unter Hinzufügung des jenseitigen Lohnes.

[2] Siehe Schreiter 36 f.

[3] Kommentar über das Neue Testament II.

[4] In Henkes Neuem Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte V (1800) 184—193.

[5] Dissertatio in Luc. 16, 9, Jena 1701.

ἐκλείπειν sei der Gegensatz von δέχεσθαι = inopia premi; αἰώνιος = tempus finitum und die σκηναί entsprächen den οἶκοι in V. 4.

Die Kirchenlehrer Augustinus und Hieronymus beseitigen im Anschluß an das Gleichnis vom gottlosen Richter die Schwierigkeit, indem sie einen Schluß a minori ad maius aufstellen. Hieronymus sagt in dem bereits erwähnten Schreiben „Ad Algasiam": „Si ergo dispensator iniqui mammonae Domini voce laudatur, quod de re iniqua sibi iustitiam praeparavit, et passus dispendia Dominus laudat dispensatoris prudentiam, quod adversus Dominum quidem fraudulenter, sed pro se prudenter egerit, quanto magis Christus, qui nullum damnum sustinere potest et pronus est ad clementiam laudabit discipulos suos, si in eos qui crediturі sibi sunt, misericordes fuerint? ... Si ergo iniquitas bene dispensata vertitur in iustitiam quanto magis sermo divinus, in quo nulla est iniquitas, qui et Apostolis creditus est, si bene fuerit dispensatus, dispensatores suos levabit in coelum?" Er denkt also an Ausbreitung der christlichen Lehre als Mittel des Freundemachens, nicht an natürliche Wohltaten. Augustinus[1] drückt sich ebenso aus: „sed etiam e contrario ducuntur istae similitudines, ut intelligamus, si laudari potuit ille a Domino, qui fraudem faciebat, quanto amplius placeant Domino Deo, qui secundum praeceptum illa opera (Mt 10, 42) faciunt"; das Recht für einen solchen Schluß leitet er ausdrücklich von Lk 18, 2—8 her. Bei den Maßen des Weizens und des Öles kann er sich nicht versagen, einige Allegorien anzubringen. Im übrigen aber gilt ihm hier wie anderswo[2] die Parabel als Aufforderung zur Wohltätigkeit gegen Arme.

Ihm folgen in dieser Auffassung und unter Anwendung des gleichen Schlusses Isidorus Hispalensis[3] („nam si ille a domino suo laudari promeruerit, quia fraudem ei faciens

[1] Quaest. evang. 2, 34 (Migne, P. l. XXXV 1349).

[2] Sermo 113 (Migne, P. l. XXXVIII 648—649) und De civitate Dei l. 21, c. 27.

[3] Allegoriae quaedam Scripturae sacrae n. 217 (Migne, P. l. LXXXIII 126).

in posterum sibi de alienis providit, quanto magis Christo placere possumus, si ex propriis nostris misericordiam indigentibus faciamus, a quibus recipi in aeterna tabernacula possimus?"), Gregorius Magnus[1], Euthymius Zigabenus[2], Beda Venerabilis[3], Petrus Comestor[4], Hugo Grotius[5], Joh. Maldonat[6], Cornelius a Lapide und sehr viele andere bis in die neueste Zeit, z. B. Plummer[7].

Diesen Schluß a minori ad maius hält K. Heintz[8] für das richtige Verständnis der Parabel noch nicht für ausreichend. Er gibt in seinem Aufsatze neue Gesichtspunkte, will aber selbst „die Zahl der exegetischen Kuriositäten nicht vermehren", sondern schließt sich den Auffassungen von Nitsch[9], und Rudolf Stier[10] an. Um Gleichnis und Lehre in richtige Beziehung zu bringen, müsse man auf den Gegensatz achten. „In dem Kontrast, in der Antipodie liegt die Wahrheit des Bildes"; hier gehöre die Gegenteiligkeit zum Bilde. „Die oft gefürchtete und fast ebenso oft vergeblich gemiedene Hin-

---

[1] Moralia l. 19 n. 30 (Migne, P. l. LXXVI 207).

[2] Commentarius in IV Evangelia, ed. Chr. Fr. Matthaei II (1845) 546 f, oder Migne, P. gr. CXXIX 1032—1036.

[3] In Lucae evangelium expositio (Migne, P. l. XCII 527—532). Schließt sich auch in seiner Allegorese an Augustinus an.

[4] Historia Scholastica in Evangelia c. 104 (Migne, P. l. CXCVIII 1590).

[5] Annotationes in Novum Testamentum I, Amstelodami 1641.

[6] Ed. I. M. Raich II, Ratisbonae 1874, 273.

[7] A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke (The International Critical Commentary XX, Edinburgh 1896, 381).

[8] Beiträge zur Auslegung des Gleichnisses vom ungerechten Haushalter (Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, hrsg. von K. F. Schneider III [1852] 373—378 382—384).

[9] In Flatts Magazin für christliche Dogmatik und Moral IV (1798). So schon Storr, Commentatio hermeneutica de Parabolis, Tubingae 1788 (und Dissertationes I, Tubingae 1796; II, ebd. 1797); Jesus argumentiere a minori ad maius oder vielmehr a dissimili: Wenn der Herr die Klugheit des Verwalters lobt, der ihm Schaden gebracht, um wieviel mehr wird Gott jene belohnen, die mit dem ungerecht erworbenen Vermögen die Armen ihrer γενεά, d. h. die Jünger, unterstützen, so daß sie von ihnen in den Himmel aufgenommen werden.

[10] Die Reden des Herrn[3], 3. Tl, Barmen 1867.

neigung dieser Parabel in Verdienstlichkeit der guten Werke" sei veranlaßt durch den Umstand, daß die kirchliche Perikope mit V. 9 abschließe; erst die folgenden Verse verhelfen dem Gleichnis zur richtigen Deutung (vgl. dagegen Jülicher).

Stier überschreibt unsere Parabel: Des bekehrten Sünders Klugheit, der Strafe zu entgehen. Die Kap. 15 u. 16 bilden eine Einheit: „Des Sünders Buße und Strafe". Sinn und Meinung des vorliegenden Gleichnisses sei: „Des zwar von einer ersten Strafe freigesprochenen, bekehrten und begnadigten Sünders Klugheit, einem abermals drohenden Darben zu entgehen, als noch nicht abgesetzt und verworfen, vielmehr neu eingesetzt, ein schon aus Klugheit zur eigenen Rettung treuer Haushalter zu werden." Diese umständliche Angabe des Zweckes kennzeichnet die ganze Exegese der Parabel: umständlich und nicht scharf eine Meinung aussprechend, verschiedenes kombinierend und zur Unklarheit neigend. „Die Klugheit, die Gottes gnädige Erlaubnis brauchend, sogar das ἐλάχιστον, ἀλλότριον, ἄδικον jetzt als Übungsmittel der Treue, sich einen Gnadenlohn für die Ewigkeit zu gründen, anwendet, — dies und nichts anderes ist durchaus nach den klaren Worten V. 8—12 die Grundlehre der Parabel." Er findet einen gewissen absichtlichen Kontrast zwischen der Untreue des Haushalters und der von uns geforderten Treue.

Ein anderes Mittel, die im Lobe des ungerechten Haushalters liegende Schwierigkeit zu beseitigen, haben einige neuere Exegeten versucht. Sie haben sich bemüht, den dem οἰκονόμος anhaftenden Charakter der ἀδικία, den er sich durch sein bisheriges Verhalten verdiente, wegzudeuten und die Änderung der Schuldscheine als etwas durchaus Berechtigtes, ja sogar Verdienstvolles hinzustellen. Wohl der älteste Versuch dieser Art, der auch in der Literatur am meisten nachgewirkt hat, ist der des Breslauer Exegeten David Schulz[1]. Er sucht sich für seine Aufstellungen

[1] Über die Parabel vom Verwalter, Lk 16, 1 ff. Ein Versuch, Breslau 1821.

gewissenhaft und sorgfältig eine breite Basis zu schaffen, von allgemeinen hermeneutischen Bemerkungen geht er dazu über, „die Grundvorstellungen des Lukas, welche bei der Auflösung der vorliegenden Parabel zur Betrachtung kommen", festzustellen und seine Ansicht von den Gleichnisreden Jesu im allgemeinen darzulegen. Dann gibt er den Text und die Einzelerklärung, bei der er wiederum sorgfältig den lukanischen Sprachgebrauch in Betracht zieht. Von den vorhergehenden Parabeln trennt er unsere Parabel auch der Idee nach, während er sie in näheren Konnex mit der folgenden setzt. Aus der Einzelerklärung ist folgendes für seine Auslegung wichtig. Der οἰκονόμος ist ein Kurator mit unumschränkter Freiheit; ἀπόδος κτλ. heißt: „Stehe mir Rede, verantworte dich", mit dem Nebengedanken: „was du allerdings nicht gehörig im stande bist"; διασκορπίζειν = durchbringen (Präs.) = nicht den rechten Gebrauch machen (von Veruntreuungen oder Betrügereien des Mannes ist nirgends die Rede). Für Schulz ist es natürlich ein wesentlicher Punkt, daß unter dem κύριος in V. 8 der reiche Besitzer verstanden wird; sonst wäre seine ganze künstliche Konstruktion unnötig und würde vollständig in der Luft hängen. Er weist noch auf den Parallelismus καὶ οὗτος διεβλήθη — καὶ ἐπῄνεσεν hin. Mit ὅτι φρονίμως ἐποίησεν schließe die Parabel, 8^b sei eine Seitenbemerkung, die wir aber uns noch im Munde Christi denken müssen. Οἰκονόμος τῆς ἀδικίας heiße nicht „der ungerechte Verwalter"; ἀδικία sei selten oder nie im Neuen Testament = Ungerechtigkeit. Gerecht — ungerecht beziehe sich auf weltliche Rechtsverhältnisse. Die beste Erklärung für den Ausdruck sei in Lk 18, 2. der ungerechte Richter, gegeben, der dann θεὸν μὴ φοβούμενος genannt werde; demgemäß sei ἀδικία = „Ruchlosigkeit, ungöttliches, antichristliches Wesen, welches sich als schlechte, falsche Gesinnung und gottloses Handeln offenbart". Der Verwalter wird somit als ein Mann charakterisiert, der unbekümmert um göttliche Dinge dahinlebt, sein Augenmerk nur auf das Zeitliche richtet. Φρονίμως wird in demselben Verse nicht als gemeine Schlauheit, betrügerische Pfiffigkeit

angesehen, sondern als Gegensatz zur μωρία (vgl. törichte Jungfrauen), als die im Neuen Testament überall unbedingt empfohlene Klugheit und Besonnenheit, stets im guten, nie in einem zweideutigen Sinne (wie bisweilen wohl σοφός, σοφία) gebraucht. Der Verwalter ist nach Schulz also nicht so schlecht, nur etwas weltlich und egoistisch. Als er abgesetzt werden soll, möchte er sich schnell den Schuldnern gefällig erweisen, um bei ihnen Aufnahme zu finden; „zugleich konnte er auch nebenbei die Absicht haben, noch einige löbliche Proben seiner Geldverwaltung in kurzer Eile aufzustellen. Sein Herr konnte nicht umhin, dieses noch gerade früh genug ergriffene, zweckdienlich verständige, ja überhaupt und an sich löbliche Verfahren des Verwalters zu loben. Dies war doch ein Verbrauch des Reichtums, der sich sehen lassen durfte, dagegen wollte und konnte der Herr nichts einwenden“ [1]. Das Nachlassen der Schuld geschah mit Wissen des Herrn, es kann somit „nach dem ganzen Zusammenhange nicht als Betrug und gemeine Schelmerei angesehen werden“. So beseitigt Schulz den gröbsten Anstoß, indem er den eben hervorgehobenen Ausdrücken eine von dem ursprünglichen Sinne abweichende Bedeutung gibt. Er faßt dann das Ganze als eine absolut unanstößige Empfehlung des Almosengebens, des gottgefälligen Verwendens des Reichtums auf.

Die Idee, auf diese Weise der Schwierigkeit der Parabel zu begegnen, wurde von andern aufgegriffen, wenn man auch im einzelnen andere Wege ging, um dasselbe Resultat zu erzielen.

In recht eigenartiger Weise legt sich A. Meier[2] den Text zurecht, so daß vom schlichten Sinne der Worte nicht mehr viel übrig bleibt. Ein Verwalter, der sein ganzes Sinnen und Trachten auf die Verwaltung der Güter seines Herrn gerichtet hatte, wird durch Ohrenbläser bei seinem Herrn in

---

[1] S. 102.

[2] Das Gleichnis vom gerechtfertigten Verwalter (Lk 16, 1—14). 8. Bearbeitung, Lübeck 1885. Vgl. dazu die Erklärung Möllers (oben S. 19).

Mißkredit gebracht und soll entlassen werden. Er beruft die Schuldner, deren Schuldscheine aber nicht betrügerischer Weise verändert werden. Meier denkt sich den Vorgang so: „Es bleibt die Zahl 80, 50 usw. demnach als unverdächtiger Zusatz zu der ersten Summe auf demselben Schuldschein bestehen. Die Verschiedenheit dieser Angaben zu erklären wird nicht schwer. Entweder machte die ungleiche Zahl der Familienmitglieder jedes Schuldners stärkeren oder geringeren Verbrauch des geliehenen Vorrates nötig, oder da in Palästina je drei Kornernten auf je zwei Ölernten zu fallen pflegen, so ist die zwischen Aussaat und Ernte liegende Zeitdauer naturgeboten ungleich." Die Sorgen der Schuldner zerstreut er: „... Ich kenne euch ja lange genug als ehrliche, fleißige Männer und treue Nachbarn, sonst hätte ich euch kein Darlehen gemacht, wofür ich die Verantwortlichkeit übernehmen muß." Wenn der Verwalter dann Rechenschaft ablegt und dem Herrn zeigt, „daß Nutzen, Freundschaft und Ehre aus seiner Verwaltung dem reichen Manne bei den Nachbarn erwachsen sei", da möchte Meier glauben, daß der Herr ihm das erhöhte, das vollste Vertrauen wieder zuwenden wird. — Ärger ist die Parabel von der schlimmsten Allegorese nicht behandelt worden, wie hier von dem „Meister des Freien Deutschen Hochstiftes und Ehrenmitglied des Hamburger Wissenschaftlichen Bildungsvereins".

Einen neuen Rechtfertigungsversuch unternimmt Eduard Meuß[1]. Der Verwalter hätte die Veränderung der Schuldscheine mit gutem Gewissen vornehmen können, da er annehmen mußte, daß dies seinem überaus reichen Herrn gar nichts ausmachen würde, er würde sogar in dessen Absicht handeln, obschon etwas eigenmächtig. „Sine dubio etiam licuit eum, quae ab aliis praestanda essent hero, aliqua ex parte suum convertere in usum, aut si magis placeret in ipsorum debitorum manibus sibi quasi reponere." Es bleibe ihm, so lange er noch in Amt und Würden sei, „potestas atque

[1] In Parabolam Iesu Christi de oeconomo iniusto denuo inquiritur, Vratislaviae 1857.

adeo officium quoddam aliorum in commodum, quae domini essent, expendenda". Wegen Ex 23, 10 f, Lv 19, 9 f, Dt 12, 5 ff könne es dem Verwalter nicht zum Verbrechen angerechnet werden, „quod illis condonaret, quae ne herus quidem suo nomine iis derogari, sine legis violatione potuit iubere". Indessen die ganze Schuld nachzulassen, hätte die Kompetenz des Verwalters überschritten.

Der „unheimliche" Eindruck, den die Parabel sowohl auf ihn wie auch, trotz der besten Auslegung, auf die Gemeinde machte, veranlaßte den Pastor Brauns[1] zu dem Versuch, eine andere Vorstellung von den geschilderten Tatsachen zu gewinnen. Er denkt sich, daß die Szene V. 2—8 offenbar in Gegenwart des Herrn sich vollzogen habe, „wenigstens wird niemand das Gegenteil beweisen können". In diesem Falle könnte aber die Verminderung der Schuldsummen, wenn man nicht etwa den Verwalter als mente captus betrachten wolle, nur so geschehen sein, daß der Verwalter die nachgelassene Summe aus Eigenem bezahlt habe; „er erstattet und ist mildtätig zugleich". Diese Deutung sei notwendig und leicht faßlich. Die Schwierigkeit, die sich dann aus V. 8b ergibt, beseitigt er, indem er auf einmal die Pharisäer als die eingebildeten Lichtkinder und die Zöllner als die zu Unrecht gescholtenen Weltkinder betrachtet. Die Überschrift des Ganzen müßte lauten: Notwendigkeit der Wiederherausgabe und respektive milde Verwendung unrechtmäßigen Besitztums beim Eintritt ins Reich Christi und zur Erwerbung himmlischer Güter.

In ähnlichen Bahnen bewegt sich Hölbe[2]. Er geht vom Zusammenhange in den Kap. (14) 15—17 aus und findet demgemäß in unserem Gleichnis eine Rechtfertigung der Zöllner vor den Pharisäern. Ein οἰκονόμος ist ein Teilpächter, der zu seinem Herrn in dem Verhältnis steht, wie „das Zollgesinde

[1] Nun noch ein Auslegungsversuch von Lk 16, 1—13 (Theologische Studien und Kritiken 1842, 1012—1022).

[2] Versuch einer Erklärung der Parabel vom ungerechten Haushalter Lk 16, 1 ff (Theologische Studien und Kritiken 1858, 527—542). Vgl. Schleiermacher oben S. 19.

zu den Publikanern, den römischen Rittern". Er wird zu Unrecht verleumdet, wie man auch unverdienterweise den Zöllnern alles Schlechte nachsagte. Im Konjunktiv μεταστάθῶ liegt schon die Vermutung, daß er nach seiner Rechtfertigung wieder angenommen werden wird. Bei der Rechenschaftslegung wird Posten für Posten durchgegangen, und weil nichts davon erwähnt wird, müssen wir annehmen, daß alles ohne Anstoß verlaufen ist. „Nun kommen die beiden Schuldner, die bedeutendsten, vielleicht gedrückte Familienväter, jedenfalls brave Menschen, denn der Ökonom rechnet ja auf ihre Dankbarkeit, — vielleicht mit bekümmerten Mienen. . . . Der Ökonom fragt sie: ‚Wieviel seid ihr meinem Herrn schuldig?' und läßt sodann den einen 50, den andern 80 schreiben. Was ist das? Nun, der Ökonom ließ seinen Anteil zu Gunsten der Schuldner streichen und händigt dann seinem Herrn die Urkunde ein. Da standen nun die beiden mit freudestrahlenden Augen, vielleicht mit Freudentränen; da stand der Ökonom da als πιστὸς καὶ φρόνιμος, gerechtfertigt als ein edler Mensch, da stand der Herr mit dem Ausdruck freudiger Überraschung und lobte ihn." Der Sinn der Parabel ist: Die Zöllner sind, obgleich als Sünder usw. verschrien, rechtliche Leute und verbinden häufig mit großer Lebenserfahrung und Klugheit ein so edles Herz, das ihnen Freunde verschafft. — Von einer Auflösung des Teilpachtverhältnisses sei dann nicht mehr die Rede. Warum heißt aber der Verwalter οἰκονόμος τῆς ἀδικίας? „Der Herr lobte den Ökonomen der Ungerechtigkeit, der Ungerechtigkeit, die es im Sinne der Verleumder war." „Und der Pachtherr sprach voll Lobes: Das ist nun der Teilpächter voll Ungerechtigkeit und Unterschleif! Traun! er hat wohlgetan, hat's recht gemacht; freilich (ironisch) verstehen es die Weltkinder und Staubmenschen immer besser, das Richtige zu treffen, als die Lichtkinder nach eigener Fasson."

Auch Siegfried Göbel[1] ist der Ansicht, daß sich die Änderung der Schuldscheine in aller Öffentlichkeit abgespielt

[1] Die Gleichnisgruppe Lk 15 und 16 (Theol. Studien und Kritiken 1875, 656—676) und in seinem Buche: Die Parabeln Jesu II, Gotha 1879 80.

habe; es liege daher keine eigentliche Fälschung vor, sondern ein Mißbrauch seiner Amtsgewalt. Durch die Verschiedenheit in der Nachlassung der Schuld sei angedeutet, daß er ganz nach Gunst und Willkür handle. Das Gleichnis fordere die Jünger Jesu zur Klugheit auf, daß sie das zweideutige (ἄδικος) und vergängliche (ὅταν ἐκλίπῃ) Gut des Mammon nur als Mittel ansehen sollten, sich Gottes Wohlgefallen zu sichern.

Ein Anonymus[1] weiß, daß der Verwalter sich bei der Rechenschaftsablegung gerechtfertigt habe, so daß der Herr ausruft: „Du bist ein braver, ehrlicher Mensch; die Verleumder haben dir unrecht getan." Ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας soll dann heißen: außer dem Mammon, auf eine andere Weise, nicht mit ihm.

Eine eigentümliche Behandlung erfährt unsere Parabel von Joh. Holub[2]. Daß der ungerechte Verwalter von seinem Herrn noch Lob erntet, erklärt sich daraus, daß beide demselben Geschlechte, derselben Sippschaft, derselben Clique angehören; das wolle der Erlöser sagen, wenn er hinzufügt: „Einen Sohn dieser Zeit hält sein eigenes Geschlecht für klüger als einen Sohn des Lichts." Die Güter des Herrn waren ungerecht, und der Verwalter hat nur einen scheinbar klugen Gebrauch davon gemacht, da er nur Aufnahme in die vergänglichen Wohnungen erreichen konnte, und darum kann der Erlöser sein Verfahren nicht in jeder Hinsicht den Jüngern zur Nachahmung empfehlen. „Seine Jünger sollen zwar hier auf Erden auch darauf bedacht sein, sich Freunde zu erwerben, aber zu einem ganz andern Zwecke, nämlich zu dem Zwecke, daß sie von diesen nach dem Tode in ihre ewigen Zelte, d. h. daß sie von Gott in den Himmel aufgenommen werden. Und dies erreichen sie, wenn sie unter allen Umständen, selbst

256—277. Die Arbeit von Köster in derselben Zeitschrift (1865) ist mir bislang unzugänglich geblieben.

[1] Beiträge zur Beleuchtung schwebender Fragen über Geist und Wort, Glaube und Schrift, Religion und Staat, Erfurt 1839. (Nach Harnisch 59).

[2] Ein Beitrag zur einfachsten Lösung der sozialen Frage oder Luk. 16 und Folgerungen, Weidenau (Österr.-Schlesien), Selbstverlag (1909).

dort, wo sie den ungerechten Mammon anderer zu verwalten haben, treu, gerecht sind."

Wieder einen andern Weg zur Ehrenrettung des Verwalters schlägt G. Wiesen[1] ein, dessen ablehnende Beurteilung bei A. Jülicher[2] nicht unberechtigt ist. Der reiche Mann ist Gott, der Verwalter kein Verwalter im menschlichen Sinne, sondern ein Eigentümer nach irdischem Recht. Was sich weiterhin nicht recht in dieses Substitutionsverfahren fügen will, wird einfach als zur Bildhälfte gehörend beiseite gelassen, z. B. πλούσιος, διαβάλλειν, φωνήσας, σκάπτειν, ἐπαιτεῖν, οἰκονόμος τῆς ἀδικίας etc. Dieser Verwalter oder besser Besitzer irdischer Güter ist zunächst ein rechter Geizhals. Aber „es ist nur ein Schein, daß auf solche Weise für den Begriff des Verschleuderns eigentlich das Gegenteil gewonnen wird, da der Reichtum, welcher in der Hand eines Geizhalses sich befindet, tatsächlich für die Absichten Gottes verloren geht. Er wird nun auf irgend eine Weise von Gott an den Tod erinnert, geht in sich, tut Buße, die in einer Veränderung seines Verhältnisses zu den Mitmenschen besteht. Er läßt die Schulden nach Laune und Willkür nach, und daß in der Parabel die Schuldner Schuldner seines Herrn genannt werden, ficht Wiesen wenig an; der Gleichnisredner befand sich in einer Zwangslage, er wäre aus der Rolle gefallen, hätte er jetzt auf einmal von Schuldnern des Haushalters gesprochen. Die Verringerung der Schuld ist kein Betrug, sondern fröhlich (ταχέως!) geübte Mildtätigkeit und im Zusammenhange die Bekehrung vom Geiz, so verstehe sich das Lob des Herrn am besten. V. 8b möchte er am liebsten als Glosse betrachten, andernfalls seien die Weltkinder die Bekehrten oder die, welche Bekehrung hoffen lassen; der Ausdruck Lichtkinder ist „ironisch" = Pharisäer. Γενεά beziehe sich auf beide und

[1] Die Stellung Jesu zum irdischen Gute mit besonderer Rücksicht auf das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, Gütersloh 1895.

[2] Die Gleichnisreden Jesu II 495 Anm.: „Ein Muster von Konfusion bei redlichem Widerwillen gegen verbales Verfahren und hoher Begeisterung für folgerichtiges Denken."

bedeute „rücksichtlich ihrer Eigenart“. Die φίλοι seien die Armen. Über diese Lösung der Parabel vom „bekehrten Geizhals“ wäre dasselbe zu sagen, was über A. Meier gesagt wurde. Paret[1] sah wieder im Haushalter einen Verschwender, wie im vorhergehenden und im folgenden Gleichnis. Er erläßt den Schuldnern einen Teil ihrer Schuld, d. h. er macht sterbend Legate zum Besten der Armen.

Ernster ist die neueste Monographie über unsere Parabel von M. Evers[2] aufgefaßt, wenn er auch, um sein Ziel zu erreichen, viel in die Bildhälfte hineinexegesieren muß. Sein Versuch wurde veranlaßt durch den Gedankenaustausch zwischen Smend und Weinholz in dem „Evangelischen Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen“ 1900 Nr 33 und 37; in Nr 42 bis 45 legte Evers seine Ansicht dar, die in der Monographie gesondert verbreitet wurde. Smend hatte einfach die Klugheit des Verwalters als das Vorbildliche hingestellt, Weinholz sein Bedenken dagegen in scharfen Worten ausgesprochen. Evers gibt dann noch die Meinungen von B. Weiß[3], Jülicher[4], van Koetsveld[5] und Beyschlag[6] wieder, die ihm mit Ausnahme derjenigen Koetsvelds nicht genügen. Evers geht aber noch weiter als van Koetsveld. Während dieser das Gleichnis aus dem Wirtschaftsleben erklärte und die Handlungsweise des Verwalters als zu Recht geschehen auffaßte, da er noch die Machtbefugnis besaß und auch kein geheimes Schelmenstück ausführte, will Evers begreiflich machen, daß der Verwalter bislang die Pächter mit zu hohem Zins belastet habe, während er dem Herrn nur jene Minderbeträge ablieferte; das ändert sich jetzt, er erniedrigt

[1] Studien der evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs XII, Hft 2.

[2] Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, seine Schwierigkeit und seine einfachste Lösung, Krefeld 1901.

[3] Leben Jesu II (1882) 66 ff.

[4] A. a. O. II 495 ff.

[5] Die Gleichnisse des Evangeliums, als Hausbuch für die christliche Familie übersetzt aus dem Holländischen von O. Kohlschmidt, Leipzig 1896.

[6] Leben Jesu II 377 f.

den Pachtzins und macht so dem bisherigen Raubbau ein Ende. Das Lob des Grundherrn ist ein berechtigtes und verständliches. „Es zeigt sich beim Verwalter eine lobenswerte Erkenntnis der früheren Verkehrtheit und eine Umkehr zu Recht und Gerechtigkeit." In V. 10—13 erkennt Evers eine spezielle Wendung der ersten Nutzanwendung, „eine Entfaltung des einen letzten Zuges, der in der Hauptpointe eo ipso mit eingefaltet liegt" [1].

Das Bestreben, die anstößige ἀδικία des Verwalters, wenn auch nicht ganz zu beseitigen, wie die ebengenannte, so doch zu mildern, hat van Koetsveld und besonders Leopold Fonck S. J.[2] veranlaßt, anzunehmen, es handle sich bei den Schuldnern um Pächter und nicht um Schuldner im gewöhnlichen Sinne. Bei dieser Annahme ist der hohe Betrag leichter verständlich und ebenso die Dankesschuld der χρεοφειλέται eine größere, da man dann an eine dauernde Verminderung des Pachtzinses denken könnte.

Gegen diese „Freisprechung des ungerechten Verwalters" legt Simon Weber[3] Revision ein. Er wendet sich zunächst gegen die „Verdünnung des Unrechts" bei Fonck und Bugge und befindet sich darin zweifelsohne im Recht. Er verneint die Frage, ob es überhaupt einer Beschönigung der Handlungsweise bedürfe, und will beweisen, „daß trotzdem die Parabel den Standpunkt rechter sittlicher Würde einhält und von ihm aus das Gebot des Heilandes als des barmherzigen rettenden Erlösers wie eine Offenbarung der Wege göttlicher Erbarmung ergeht". Hierbei untersucht er den Begriff μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας und die Ausdehnung, in welcher die μαθηταί mit dem οἰκονόμος in Parallele zu stellen sind; denn hier habe die ältere Exegese

[1] Francke (Über Lk 16, 1—9. in Bibl. Studien von Geistlichen des Königreichs Sachsen 1842, hrsg. von Käuffer) erblickt gar in dem Herrn den eigentlichen Schuldigen, der Verwalter ist nur verleumdet worden. Der Zweck der Parabel sei die Aufforderung, sich Freunde in der Not zu verschaffen.

[2] Die Parabeln des Herrn im Evangelium², Innsbruck 1904. 657 f.

[3] Revision gegen die Freisprechung des ungerechten Verwalters (Theol. Quartalschrift XCIII [1911] 339—363).

die Prüfung vielleicht nicht mit der gebotenen Schärfe vorgenommen. Das Ganze ist ein „Spiegelbild für die Menschen, nicht ein bloßes Vorbild“. Sie werden aufgefordert, „ihr auf Grund der Sünde schon bestehendes Verhältnis zu Gott im Spiegelbilde des Verwalters zu beurteilen und dann auf ihrem Boden sich um die Rettung zu bemühen“. Man habe auch übersehen, daß die Anwendung auf die Jünger nicht erst die Handlung von V. 5 an, sondern die ganze Stellung des Verwalters von V. 1 an umfaßt, und sei so zu verkehrten Deutungen des μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας als „zu Unrecht erworbene materielle Güter, Wucherzinsen, -zölle“ gekommen. Im μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας ist überhaupt kein ungerechtes, durch Verletzung einer Rechtspflicht gegen die Mitmenschen erworbenes Gut gemeint, der Ausdruck hat vielmehr übertragene Bedeutung. Es ist „alles, dessen Verfügung Gott dem Menschen während seines Erdendaseins überlassen hat. Nicht nur das klingende Geld, die ruhenden Liegenschaften und materiellen Betriebsmittel, sondern auch alle geistigen Gaben und Wirkungsgelegenheiten, die dem Menschen auf Erden beschieden sind“. Aber ist das ein μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας? Ja und nein. Sie sind es solange nicht, als der Mensch in seiner Verwaltung treu geblieben ist und sich an Gottes Willen und Zwecke gehalten hat. Sie werden es aber, wenn und so oft der Mensch die ihm anvertrauten Güter mißbraucht hat, so daß Gott sagen könnte: „Was höre ich von dir?“ Der Mißbrauch kann in verschiedener Weise erfolgen. Das stimmt auch für die Jünger (Apostel), die der Gefahr der Verweltlichung durchaus noch nicht enthoben sind. Μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας ist somit „das irdische, aber durch den Sündenzustand des Inhabers der göttlichen Zielbestimmung widerrechtlich entzogene Gut“. Das Gleichnis ist also schon im ersten Teil auf die Jünger zu beziehen, es ist ein Spiegelbild, es hält dem Verglichenen die Charakteristik seines Zustandes und seiner Bedürfnisse vor, sei es des aktuellen, sei es eines möglicherweise eintretenden Zustandes. „Als Spiegelbild der Jünger betrachtet, führt also die vorwürfige Parabel den Jüngern die Charakteristik des auch für sie möglichen

Zustandes der Untreue gegen Gott in Verschwendung seiner Gaben durch gottwidrigen Gebrauch derselben vor." Ob alle Jünger danach so beschaffen waren, ob die ganze Parabel nur bedingt gedacht ist durch den jedenfalls möglichen Fall der Untreue, darüber sagt der Wortlaut nichts Bestimmtes. Jedenfalls ist durch diese Parabel die Untreue gegen Gott scharf gerügt und mit tiefem moralischen Ernst der gottwidrige Gebrauch der irdischen Dinge verurteilt. Indem Jesus ein solches Gebaren unumwunden mit der Handlung eines treulosen, sich ins Elend stürzenden, von Stufe zu Stufe sinkenden Verwalters vergleicht, der in letzter Not zu ganz unlautern Mitteln greifen muß, hat er es hart charakterisiert und die Unwürdigkeit dieser Untreue gegen Gott samt ihren furchtbaren Folgen mit ergreifenden Worten ans Herz gelegt. — Soweit Weber.

In der Ablehnung der Freisprechung des Verwalters hat er unbedingt recht; was er aber in dem μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας findet, ist wohl zu umständlich, um den Sinn des Gleichnisses genau zu treffen. Ferner neigt er zum Allegorisieren, da er in allen Stücken den Verwalter ein Spiegelbild der Jünger sein läßt, auf die es wenigstens „möglicherweise" treffen könnte.

Überblickt man die oben angeführten Versuche, der Parabel dadurch die Hauptschwierigkeiten zu nehmen, daß man das Lob des Verwalters als weniger sittlich anstößig hinzustellen sich bemühte, so muß man sagen, daß in jedem Falle der einfache Text nicht ganz auf seine Rechnung kommt; es muß zum mindesten etwas hineingelesen werden, das nicht im Text begründet ist. Darum haben sich die Exegeten der alten Zeit zum größten Teile damit begnügt, wie oben angeführt, auf die Hauptregel der Parabelexegese hinzuweisen: non omnia debemus ad imitandum sumere. Und so auch die meisten neueren, die mit jenen in dem Gleichnis eine Empfehlung des klugen und rechten (prudens et fidelis) Gebrauchs des Reichtums sahen, wie er sich besonders im Wohltun äußert, dargestellt an dem Bei-

spiele eines Weltkindes, das naturgemäß am besten mit dem seiner Sphäre angehörigen Gute umzugehen weiß. Abweichungen in Einzelheiten änderten an der Gesamtauffassung wenig; manche Ausdrücke forderten den Scharfsinn der Forscher ganz besonders heraus und fanden recht verschiedenartige Erklärungen, z. B. κύριος in V. 8, μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, ἐλάχιστον, πολύ, ἀληθινόν, υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου. und υἱοὶ τοῦ φωτός, αἰώνιοι σκηναί u. a., eine Anzahl schwieriger Ausdrücke, wie sie selten in einer einzelnen Perikope sich zusammenfinden; dazu kommt noch die Frage, wie V. 1—9 mit 10—13 zusammenhängt.

Aus der Fülle der Erklärungen mag einiges hervorgehoben werden unter besonderer Berücksichtigung der Spezialliteratur seit Schreiter.

Christ. Wilh. Niedner[1] widmet besondere Sorgfalt der Bildhälfte, die er mit vielen gelehrten Bemerkungen aus der Heiligen Schrift und profanen Schriftstellern versieht. Der Zweck der Parabel sei: Die υἱοὶ τοῦ φωτός werden belehrt, vom Reichtum den richtigen Gebrauch zu machen, damit sie in die ewigen Zelte aufgenommen würden.

Eine ausführliche Kritik der Schulzschen Ansicht gab Fr. Gaupp[2], Die Parabel vom ungerechten Verwalter, mit besonderer Beziehung auf die Abhandlung des Herrn Dr Schulz über dieselbe, und einer angehängten Kritik der Olshausenschen Deutung. Er selbst meint, es liege in der Parabel eine Mahnung an jene Weltkinder unter seinen Zuhörern, deren Herz zwar von einer heilsamen Erregung ergriffen war, die aber trotzdem noch nicht durch eine rechte Bekehrung von ihrer alten Art gründlich geheilt waren, sie möchten, wenn nicht aus aufrichtiger Liebe, so doch wenigstens aus „gemeiner Klugheit", Egoismus, sich bekehren, „über dieses Leben hinausdenken und auf Mittel sinnen, um dem künftigen Elende zu begegnen". „Macht euch"

[1] De loco Commentarii Lucae 16, 1—13 (Dissertatio), Lipsiae 1826.

[2] Im Literarischen Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt, hrsg. von A. Tholuck (1839) 441—455.

Freunde mit dem ungerechten Mammon, suchet die Kinder Gottes auf, welche würdig sein werden, jene Welt zu erlangen, verbindet sie euch durch Wohltaten und fördert durch Gaben die Angelegenheit des Reiches Gottes, es soll euch nicht unbelohnt bleiben."

Eine der besten Monographien über unsere Parabel ist die von Georg Ludwig Steinwender[1]. Er sieht den Schlüssel für die Lösung in der richtigen Auffassung des μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, der (gegen Jensen) nicht etwas anderes (Gnade) als irdischer Reichtum sein könne; das ergebe sich sowohl daraus, daß der Verwalter deswegen ein οἰκονόμος τῆς ἀδικίας genannt werde, weil er (gegen Schulz) das fremde Gut veruntreut, und ferner aus den Gegensätzen in den V. 10—13 (die wesentlich zur Parabel gehören). Darin sollen wir treu sein. Obwohl es der Verwalter nicht war, wird er doch gelobt, nämlich vom Standpunkte der Weltkinder aus (V. 8b möchte Steinwender als „Einschiebsel zur Vermittlung des Überganges" betrachten); trotzdem oder eigentlich gerade deswegen war er ein οἰκονόμος τῆς ἀδικίας. Die Anhänger Jesu sollten ebenfalls Klugheit zeigen, doch eine solche, wie sie sich den υἱοὶ τοῦ φωτός ziemt. Die Klugheit des Verwalters setzt ferner eine ἀδικία in diesem selbst voraus, während eine solche bei ihnen dem Gegenstand, bei dem sie eine ähnliche Anwendung machen sollten, anhaftet, dem μαμωνᾶς, der daher vom Herrn ein μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας genannt wird. Und warum trägt er diesen Namen? Nach der ursprünglichen (paradiesischen) Ordnung der Dinge sollte allen alles gemeinschaftlich gehören. Nachdem diese Ordnung verloren gegangen ist, besteht (und muß bestehen) eine Unvollkommenheit im Besitz

[1] Über das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, Lucä 16, 1—8, Stuttgart 1840. Steinwender nimmt in seiner Abhandlung durchgehends Bezug auf Schulz, gelegentlich setzt er sich auch mit Olshausen auseinander. — Der Name Steinwender findet sich vielfach falsch („Steinwerder") in der Literatur angegeben (so bereits 1844 bzw. 1857 bei Heppe und Meuß S. 2), obwohl schon C. F. Keil (Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas 387) auf dieses Versehen aufmerksam macht.

und Eigentumsrecht der irdischen Güter. Die Kinder des Reiches haben aber dafür zu sorgen, daß die jetzt dem Mammon an sich innewohnende ἀδικία nicht eine auf sie selbst bezügliche werde, sie selbst zu ἄδικοι mache. „Das würden sie aber sein, wenn sie an demselben nicht ganz dieselbe Klugheit bewiesen, mit welcher jener (freilich ebendarum ungerechte) Haushalter im Gleichnisse die ihm anvertrauten Güter seines Herrn als ein Mittel betrachtete und behandelte, um zu seinem Zwecke zu gelangen, wenn sie folglich nicht gleicherweise den μαμωνᾶς als Mittel zum Zweck gebrauchten, sondern ihn selbst zum Zweck machten, indem sie seine Diener würden, während sie allein Gottes Diener sein sollten (vgl. V. 13) usw.“ Der Zweck ist eben derselbe: sich Freunde machen, damit man von ihnen in die ewigen Hütten aufgenommen würde. Der Ausdruck φίλοι dürfe aber ebensowenig wie das δέξωνται urgiert werden, vor allem deshalb, weil sie „die genaue Korrespondenz zwischen dem Gleichnisse und der Anwendung desselben vermitteln“. Aus den V. 10—13 geht dann noch hervor, daß die Anhänger Jesu gerade so klug hinsichtlich des ungerechten Mammons handeln müßten, um πιστοί zu sein; nach der Treue in diesen irdischen Gütern richtet sich die Treue in Bezug auf die geistlichen und himmlischen Güter. Dann erst können ihnen die bleibenden Güter als Eigentum anvertraut werden.

Karl Hase[1] meint: „Der Schriften und Abhandlungen über den ungerechten Haushalter mögen wohl an hundert sein; schon diese Menge zeigt, daß hier etwas Unklares vorliegt, und wenn erst nach 18 Jahrhunderten der Sinn entdeckt werden soll, so konnte doch für einen Zuhörerkreis, dem das durchsichtige Gleichnis vom Sämann gedeutet werden mußte, der Sinn nur der auf der Oberfläche liegende sein: daß für das Gottesreich dieselbe Klugheit anzuwenden sei,

[1] Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen, Leipzig 1876, 434 f. Im wesentlichen die gleiche Anschauung, nur mit etwas stärkerer Betonung der Klugheit gegenüber dem Nebenzuge, vertritt auch Beyschlag, Das Leben Jesu II 377 f.

durch welche die Bösen ihr Haus bauen, oder mit Berücksichtigung eines Nebenzuges: Der Mensch, gegenüber der Gottheit immer ein ungerechter Haushalter, tut gut daran, durch Nachsicht und Wohltätigkeit sich Nachsicht zu erwerben. Die nur einseitige Wahrheit nötigt nicht zum Zweifel an dem hohen Verfasser. Auch Raffaels Bilder sind nicht alle gleich vollkommen."

Nach Godet[1] wäre die ursprüngliche Idee des Gleichnisses ebionitisch, die Wohltätigkeit gegen die Armen als Mittel der Rechtfertigung für begangenes Unrecht; er ist hierin offenbar von Baur[2] abhängig. In der jetzigen Form und Umgebung „beziehe es sich auf die Heiden, welche die Zulassung zu dem Reiche Gottes durch ihre Wohltaten gegen die Erben des Reiches erlangen sollen". Der Haushalter ist ein Bild des Menschen, welcher sich durch kluge Verwendung seiner Güter die Zukunft sichert; der Herr ist Gott, die Freunde sind arme Jünger, durch die er, „wenn er in den Himmel kommt, ohne noch die Reife erlangt zu haben, das ihm noch fehlende geistliche Wachstum erlangen kann". Ebenso C. Fr. Keil[3].

J. Chr. K. v. Hofmann[4] betont vor allem das in der Parabel liegende Lob der Klugheit. Der Verwalter übte sie gegen seinesgleichen. Die, welche Lichtes Art haben, können sie gegen ihresgleichen üben, wenn sie ihnen das Irdische zugute kommen lassen; diese werden, da sie nicht selbst über das himmlische Heim verfügen, den Herrn desselben bitten, daß es ihnen zu teil werde.

In ganz ähnlichen Worten definiert G. L. Hahn die Tendenz der Parabel; C. F. Nösgen[5] faßt sie in folgende Worte

[1] Kommentar zu dem Evangelium des Lukas. Deutsch von E. R. Wunderlich, Hannover 1872, 349—356.

[2] Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien 453.

[3] Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas 386 ff.

[4] Die Heilige Schrift Neuen Testamentes zusammenhängend untersucht. VIII, 1: Das Evangelium des Lukas, Nördlingen 1878, 396.

[5] Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas (Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments, hrsg.

zusammen: „Das Vorbildliche und Lobenswerte ist lediglich die Klugheit, womit er die ihm noch bleibende Frist benutzt, seine Zukunft sicherzustellen." In der Schlußermahnung (V. 9) liege die Lehre, man solle die irdische, hinfällige Habe in den Dienst Gottes stellen und sich dadurch die Huld Gottes und die Freundschaft der Himmlischen erwerben. Ebenso H. J. Holtzmann[1]: Die Tendenz besteht, „wenn das Stück schon mit V. 8 schloß, in der Wertung der Klugheit, die sich in der vollen Ausnutzung der noch zu Gebote stehenden Frist bewährt, oder falls erst V. 9 den Abschluß bringt, in dem Gedanken, daß die rechte Klugheit es verstehe, einen wohltätigen, Zulassung ins ewige Leben nach sich ziehenden Gebrauch der irdischen Güter im Dienste der Nebenmenschen zu machen".

Gegen Francke (s. S. 42 Anm.) schrieb Jul. Heppe[2]. Er scheidet streng zwischen Bild- und Sachhälfte, findet sogar Gegensätze zwischen beiden. Kurz zusammengefaßt lehre die Parabel: „ut in qualibet vitae ratione prudentiam caritate divina sanctam exhibeamus".

Ed. Meuß[3] findet darin die Lehre, daß die Anhänger Christi so für ihr eigenes geistliches Wohl wie die Kinder dieser Welt für ihr eigenes Wohl besorgt sein sollen. Nach ihm (S. 51) ist der Reiche Gott, der Verwalter der Mensch, die Schuldner Bedrückte und Elende jeder Art.

G. Lahmeyer[4] betrachtet als Kern der Parabel die Empfehlung der Klugheit, welche aus vergänglichen Gütern dauernde Güter zu erwerben weiß. Einzelheiten dürfe man nicht deuten, man dürfe sie nur insoweit zur Deutung heran-

---

von Herm. Strack und Otto Zöckler: Neues Testament II², München 1897.

[1] Handkommentar zum Neuen Testament I³, Tübingen 1901, 1. Tl: Die Synoptiker 385.

[2] Dissertatio inauguralis de loco Evang. Luc. 16, 1—9, Marburgi 1844.

[3] In parabolam Iesu Christi de oeconomo iniusto denuo inquiritur, Vratislaviae 1857 (s. oben S. 36).

[4] Beitrag zur Erklärung von Evang. Luk. 16, 1—13 (Programm des Johanneums zu Lüneburg, 1863).

ziehen, als sie mit jenem tertium comparationis in innerlichem Zusammenhange stehen.

Von älteren Exegeten betonen die Nützlichkeit der Wohltaten außer den schon genannten noch: Ambrosius[1], Theophylakt[2], Erasmus[3], während Beza[4] mehr die Sorge um das ewige Heil im allgemeinen darin gelehrt findet.

Irenäus[5] kommt gelegentlich der Darlegung über das Mitnehmen der Geräte aus Ägypten wiederholt auf unsere Parabel zu sprechen und meint, auch unser Besitz stamme aus heidnischer Quelle. Auch Ex 11, 2 und 12, 35 bringt er in Parallele mit Lk 16, 9. Wir sollen wohltätig sein, den Mammon in dominicas utilitates convertentes.

Mehr als Empfehlung der Klugheit im rechten Gebrauche des Reichtums, ohne Betonung der Bedeutung der guten Werke für das Jenseits (was einigen strengen protestantischen Erklärern anstößig erschien), faßt die Parabel z. B. K. Jensen[6]. Der reiche Mann ist Gott, der Verwalter der Sünder. Sein, wie es scheint, dogmatisch getrübter Blick sieht eine „Darstellung der Gnade Gottes, vermöge deren er, statt mit dem sündigen Menschen ins Gericht zu gehen, vielmehr das Gute an ihm belohnt, das nach strengem Recht nicht einmal sie vor Strafe zu sichern hingereicht hätte". Unser unvollkommenes Streben nach Gerechtigkeit wird angerechnet. Nach K. W. Stein[7] sollen jene, welche Bürger des neuen Gottesreiches zu werden wünschen, von dem Manne in der Gleichnisrede lernen, „daß sie, wenn von jenem Reiche die Rede ist, nicht anders als ungerechte Haushalter erscheinen, nur dadurch, daß sie sich selbst für Sünder erklären, daß sie ihren

---

[1] Expositio Evangelii sec. Lucam l. 7, n. 245 (Corp. Script. Eccles. Lat. XXXII, 4, 390).

[2] Ennarratio in Evang. Lucae (Migne, P. gr. CXXIII, 964—969).

[3] Paraphrases Evang. Lucae, Basileae 1523, z. St.

[4] Novum Testamentum Beza interprete (1580).

[5] Adv. haer. 4, 30 (ed. Harvey II 248—251).

[6] Über das Gleichnis vom ungerechten Haushalter (Theol. Studien und Kritiken II [1829] 690—714).

[7] Kommentar zu dem Evangelium des Lukas, Halle 1830, 187 (s. o. S. 16).

bisherigen Zustand aufgeben, Genossen desselben werden können". Daneben findet er auch noch die rechte Wachsamkeit empfohlen (S. 185). Einen ähnlichen Standpunkt nimmt Wilh. Harnisch[1] ein. An die drei Gleichnisse (15, 4—32) schließt Jesus ein viertes an, welches (wie schon Bengel bemerkt) von der Rechtfertigung in Gnaden zur Heiligung im Glauben leitet. Seine stark allegorische Auslegung[2] ist an dogmatischen Gesichtspunkten orientiert; bei der Überlegung des Verwalters (V. 3) findet er „im Hintergrunde seines Gemütes mit dem erwachten Bedürfnis der Liebe" auch schon einen Glaubenskeim; Gott, „dieser Herzenskündiger, sah es auch, daß der von ihm abgefallene Verwalter in der Not beten gelernt, daß er . . . kühn im Glauben an Gottes Gnade zugegriffen hatte" usw. Bei der Verminderung der Schulden sieht er auf die Verhältnisse des einzelnen, auf Zeit, Kräfte desselben, macht also im Geiste der Liebe Erlasse, nicht willkürlich. Der Gedanke, „ach, wenn doch dein Herr nachsichtig gegen dich sein möchte", macht ihn nachsichtig gegen andere. „Er ist aus dem tiefen Schlafe der Glaubens-, Liebes- und Hoffnungslosigkeit aufgescheucht, es ist aber noch ein Funke von Glaube, Hoffnung und Liebe vorhanden, er sucht Liebe." Diese wenigen Proben dürften zur Charakteristik genügen.

Pastor J. Chr. Reimpell[3] sieht im Gleichnis vom ungerechten Haushalter zwei Hauptschwierigkeiten: 1. Warum ist als Vorbild der Klugheit gerade ein ungerechter Mensch gewählt? 2. Es scheint die Nutzanwendung (16, 9) mit der

[1] Auch eine Erklärung des Gleichnisses vom sog. ungerechten Haushalter. Ein Versuch, Magdeburg 1847.

[2] „Man kann nicht gut den ersten Vers lesen, ohne sogleich in dem Reichen Gott und in dem Verwalter den über andere gestellten Menschen zu sehen."

[3] Das Gleichnis vom ungerechten Haushalter, in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, hrsg. von Chr. E. Luthardt I (1880) 509—515. G. Jäger stimmt ihm ebd. II 111 f bei und möchte daraus noch die praktische Folgerung ziehen, diese Perikope des 9. Sonntags nach Pfingsten um die V. 10—13 zu erweitern.

Rechtfertigung aus dem Glauben allein im Widerspruch zu stehen. Gegen 1. ist zu bemerken, daß Jesus in der Parabel die Gefahr, die der irdischen Klugheit anhaftet, in einem warnenden Spiegelbilde zeigt; denn „nicht sowohl ein Vorbild, wie gewöhnlich angenommen wird, sondern ein warnendes Beispiel will Jesus den Seinen vor Augen stellen“ (also eine Parabel ex dissimilitudine). Zu 2.: Dabei wird ein heiliger Egoismus empfohlen, sich durch Ausübung der christlichen Barmherzigkeit dankbare Freunde zu machen. „Diese Anwendung, welche Jesus in V. 9 macht, hat durchaus nichts Befremdliches und bietet gar keine Schwierigkeit beim Blick auf die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, wenn man sie sein läßt, was sie ist, nämlich eine praktische Nebenbemerkung, und nur nicht sie zur Hauptsache des ganzen Gleichnisses macht.“

III.

Neuere Ablehnungen der Allegorie und ihre Kritik.

Nach diesem bunten, nicht gerade erfreulichen Überblick über den Bereich der Erklärungsversuche unserer Parabel wird man gern eingestehen, daß das Wort von B. Weiß[1] voll und ganz der Wahrheit entspricht, daß nämlich an diesem Gleichnis die allegorisierende Erklärung deutlicher als an irgendeinem andern Bankrott gemacht habe. Die widerstrebendsten Dinge sind mit gleicher Gelehrsamkeit und wissenschaftlicher Überzeugung hineingedichtet worden: Der reiche Mann ist bald Gott, bald die Welt, der Teufel; der Verwalter heute die Pharisäer, morgen ihr Widerspiel, die Zöllner, einmal Paulus, das andere Mal der Teufel oder Judas Ischariot, um ganz abzusehen von den Bemühungen, in Einzelheiten, wie die Menge des Weizens oder Öles, einen höheren Sinn hineinzubringen und ohne den Anspruch zu erheben, alle zur Wirklichkeit gewordenen Erklärungsmöglichkeiten erwähnt zu haben.

Da konnte denn eine Reaktion nicht ausbleiben, die mit jeder Allegorisierung gründlich aufräumte, so gründlich freilich, daß man sogar die allegorischen Erklärungen, die der Heiland selbst an einige Parabeln angefügt hat, ihm absprechen zu müssen glaubte. Es sind die Anschauungen, die von Weiß angebahnt und von A. Jülicher in seinem großen Parabelwerk[2]

---

[1] Die Evangelien des Markus und Lukas[9], Göttingen 1901, 536 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Heinr. Aug. Wilh. Meyer I, 2) 537 Anm.

[2] Die Gleichnisreden Jesu I[2], Freiburg 1899; II[2] 1910.

in bestimmte Formeln gegossen wurden. Freilich ist der kräftige Vorstoß Jülichers nicht ohne Widerspruch geblieben. Man wird wohl auch, ohne seine wirklichen und großen Verdienste um die Parabelforschung zu schmälern, mit Chr. A. Bugge[1] sagen können, daß Jülicher gerade in seiner kräftigen Einseitigkeit seine größte Stärke hat. Wenn es sich bei unserem Gleichnis auch zunächst nur um eines seiner Postulate handelt, nämlich der unbedingten Ablehnung der Ursprünglichkeit jeder weitern Auslegung neben dem einen Zwecke eines Gleichnisses, so liegt hier sicherlich eine gewisse Einseitigkeit, die wohl als Gegensatz zur früheren Allegorisierungssucht verständlich ist, aber der Bedeutung unserer Parabel kaum gerecht wird und zu gewaltsamen Eingriffen in den Text der evangelischen Überlieferung führt. Doch wenn man auch all dieses zugeben muß, nach der einen Richtung, von der ungesunden Allegorisierung weg zu einem besseren Verständnis der schönen Gleichnisreden Jesu, bedeutet sein Werk einen großen Fortschritt und regte zu tieferem Eindringen an.

Den Anstoß zu einer neuen Betrachtung des Gleichnisses von einem andern Gesichtspunkte aus gab, wie erwähnt, B. Weiß in seinem „Leben Jesu“[2] und seit 1878 in dem eben genannten „Kritisch-exegetischen Handbuch über die Evangelien des Markus und Lukas“[3]. In seiner Richtung weiter arbeitend, hat dann A. Jülicher in seinem Parabelwerke[4] versucht, der Deutung der Parabeln überhaupt ein neues Fundament zu geben. Von ihnen sind die meisten neueren Erklärungen abhängig, z. B. H. Weinel[5] und speziell in unserem Falle Smend[6].

---

[1] Die Hauptparabeln Jesu I, Gießen 1903, XI.

[2] II (1882) 66 ff.

[3] 9. Aufl. (1901) 536 f.

[4] Die Gleichnisreden Jesu II² 495—514.

[5] Die Gleichnisse Jesu³ (Aus Natur und Geisteswelt XLVI [1910]).

[6] In Nr 33 und 37 des Evang. Gemeindeblattes für Rheinland und Westfalen (1900) (s. oben S. 41).

Nach Weiß ist die Erzählung kurz so aufzufassen: Ein Verwalter, dem wegen schlechter Wirtschaft die Absetzung bevorsteht[1], benutzt die kurze Zeit, in der ihm noch die Disposition über die Güter des Herrn zusteht, nicht dazu, um sich noch einmal Freuden und Genüsse zu verschaffen, sondern um sich die Schuldner seines Herrn zu verpflichten und sich so eine erträgliche Zukunft zu sichern[2]. Der Herr des Verwalters[3], der reich genug ist, um diese neue Schädigung verschmerzen zu können, lobt die Klugheit seines Verwalters, wodurch der Kern des Gleichnisses gekennzeichnet werde. „Dieses will also an einem Bilde des gemeinen Lebens veranschaulichen, worin die wahre Klugheit im Gebrauche des Reichtums besteht". V. 8b ist bereits aus dem Sinne Jesu herausgesprochen; Klugheit konnte eben am besten an dem Verhalten „jener Virtuosen der Klugheit gezeigt werden, die, eben weil sie in der Wahl der Mittel durch keine sittlichen Skrupel beschränkt sind, am leichtesten die besten Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke finden". Hiernach sei die Lehre der Parabel: „daß man das irdische Gut nicht zum momentanen Genuß verwenden darf, sondern ausschließlich dazu, sich seine Zukunft zu sichern. Hängt diese davon ab, daß man das göttliche Wohlgefallen erwirbt, so wird die rechte Klugheit in der Benutzung des irdischen Gutes darin bestehen, daß man es dem Willen Gottes entsprechend verwendet. Worin diese Verwendung besteht, sagt das Gleichnis in dieser Form nicht, und darin liegt die hohe Wahrscheinlichkeit,

---

[1] Ἀπόδος (V. 2), nur behufs Amtsübergabe. Das Selbstgespräch (V. 3) bereitet den Hauptpunkt der Parabel vor und ist daher nicht etwa „schriftstellerische Manier".

[2] Die Schuldner hatten für ihr Handelsgeschäft Waren entlehnt. Die an sie gestellten Fragen dienen zur Orientierung der Leser. Die Verschiedenheiten des Nachlasses sind nur Variationen des Erzählers.

[3] Der κύριος (V. 8) sei nicht Jesus, der freilich dem Herrn des Verwalters dieses Lob in den Mund legt, um auf die Pointe des Gleichnisses hinzuweisen. Die Fragen, wie der Herr den neuen Betrug erfuhr, warum er ihn nicht bestrafte und so seine Klugheit in Torheit verwandelte u. dgl., seien völlig unangebracht.

daß es einem Zusammenhange entnommen ist, in dem dies noch auf eine andere Weise gelehrt ist“ [1]. Trotzdem gehöre der V. 9, der diese Verwendung lehre, nicht zur ursprünglichen Parabel, weil er allegorisiere und darum dem Wesen der Parabel widerspreche. — Wenn man nun einmal von der Anschauung der absoluten Unverträglichkeit auch der kleinsten allegorischen Deutung mit dem neutestamentlichen Parabelbegriff ausgeht, dann ist Jülicher entschieden der konsequentere, wenn er den Zweck der Parabel in einer bloßen Aufforderung zur Klugheit ohne jeden verengenden Seitenblick auf den Gebrauch des Reichtums erblickt. Dieser starren Konsequenz gegenüber betont wohl Weiß[2]: Für die blasse Allgemeinheit (daß das Gleichnis nach Jülicher lediglich auf die entschlossene Ausnutzung der Gegenwart als Vorbedingung für eine erfreuliche Zukunft gehen solle und eine Warnung vor dem Zuspät sein soll) ist doch der Apparat des Gleichnisses ein zu unverhältnismäßiger; mit der von ihm geleugneten Beziehung auf den Reichtum fällt jede Möglichkeit, die Wahl des Gleichnisstoffes zu erklären, welche Verpflichtung sich nicht damit abtun läßt, daß Jesus erzählt, „was ihm zuerst eingefallen ist“. Trotzdem sich also V. 9 als wesentlicher Bestandteil und natürlicher Abschluß der Parabel erweist, darf er nicht ursprünglich sein, weil seine „Allegorese“ dem vorgefaßten Parabelbegriff widerspricht, ein Beweis, daß wir mit

[1] Weiß nimmt wegen V. 10—13 an, daß in Q (= im Logiabuch), aus welchem unsere Parabel stamme, darauf das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden folgte, das die V. 8 vermißte positive Ausführung über den rechten, Gott wohlgefälligen Gebrauch des Reichtums bringt und an welches dieser Gemeinspruch (V. 10 ff) unmittelbar anknüpfte. Seine jetzige Stellung in Kap. 15 verdanke es der Analogie als Pendant zum folgenden Gleichnis. Siehe auch Weiß' Werk: Die Quellen des Lukasevangeliums, Stuttgart 1907, 249 f.

[2] Kommentar zu Markus und Lukas 541 Anm. — Diese Tendenz des Gleichnisses hat schon in durchaus nüchterner Exegese Keil (Kurze Erläuterung der Stelle Lk 16, 1—13 als parabolische Erzählung betrachtet [Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, hrsg. von Keil und Tzschirner II, 2. 152—165]) nachzuweisen versucht.

diesem engen, künstlich konstruierten Gebilde noch lange nicht am Ziele der Parabelerklärung angekommen sind.

Jülicher will nun mit der vollständigen Absage an die Allegorese Ernst machen und hat darum gar kein Interesse daran, einzelnen Zügen der Bildhälfte eine besondere Deutung beizulegen. „Es wird uns V. 1—7 eine freilich erdichtete Geschichte vorgetragen, deren Ende uns nicht extra erzählt wird. Aus dem Erzählten sollen wir ein Urteil schöpfen, das dann auf das religiöse Gebiet zu übertragen ist.“ Ein Versuch einer solchen Übertragung liegt nach Jülicher schon in V. 9 vor; der dazwischenstehende V. 8 ist auf das Vorhergehende zu beziehen, und der κύριος ist der Herr des Verwalters. Jülicher findet nichts Beunruhigendes in dem Lobe des ungerechten Verwalters; man könne in der Tat wohl jemand aus dem Dienste entlassen und seine Schlauheit doch bewundern. Ursprünglich aber sei Jesus unter dem lobenden Reichen zu verstehen; die „Spießbürgerlichkeit“ habe sich darüber entsetzt, daß Jesus einen solchen Menschen gelobt haben soll, doch sei nur die Klugheit, nicht irgend eine andere Eigenschaft oder sittliche Qualität gelobt worden. Mit V. 9 beginne eine neue Deutung: Machet euch mit dem Mammon Freunde, die euch die ewige Seligkeit verschaffen. Die Freunde sind die Armen. Der Abschnitt zerfalle also in zwei Teile; die erste Hälfte sei eine echte, frische Parabel Jesu, die zweite seien Zusätze erklärender Art; die erste eine Empfehlung der Klugheit[1] enthaltend, die zweite, mit dieser Deutung nicht zufrieden, einen spezielleren Rat bietend, daß man sich vermittels des Reichtums, durch Übung von Wohltätigkeit, Freunde schaffe. Hier werden auch die Einzelheiten der ersten Hälfte auf das religiöse Gebiet übertragen. V. 10—13 sind ergänzende Belehrungen zu V. 9. Lukas habe an die Haushalterparabel, deren Tendenz erst er auf die Mammonsfrage beschränkt hat, die Deutung V. 9 samt den sie begleitenden Sprüchen ad

[1] Wonach „jemand rechtzeitig die geeigneten Mittel ergreift, um seinen Zweck zu erreichen“.

vocem mammonas herangeschoben. — Doch scheint es etwas gar zu schematisch gedacht, daß Jesus nur den einen Schluß seiner Parabel hinzugefügt haben kann, um dessentwillen sie zunächst vorgetragen worden war; es lag doch psychologisch sehr nahe, daß er, der Volksprediger, nachdem das Gleichnis zu Ende geführt war und die Zuhörer die Anwendung gemacht hatten, die durch das Gleichnis bezweckt war, in der weitern Belehrung in den Bildern der Parabel fortfuhr und so seine anschließenden Ermahnungen noch an der Plastik des Bildes teilnehmen ließ. V. 9 braucht deshalb nicht von einer späteren Hand hinzugefügt zu sein (S. 512), noch die Parabel mit V. 8, mit dem sie den erstgewollten Zweck erreicht hatte, zu Ende gewesen zu sein. Und wenn V. 10—13 versprengte Stücke sind, so ist es leicht möglich, daß sie schon vor der schriftlichen Fixierung wegen des verwandten Inhalts an unsere Parabel als Kristallisationspunkt sich angliederten[1]. — Das bezüglich V. 9 Gesagte wird noch gestützt durch das, was über V. 8—9 im Anschluß an die jüngste Studie von Fr. Tillmann[2] bemerkt werden muß. Er sucht das Auffällige, das im Lobe des geschädigten Herrn liegt, als mangelnde Naturtreue im Interesse der Anwendung zu erklären; einen ganz ähnlichen Mangel an Naturtreue aus dem gleichen Grunde sieht er im Gleichnis von den Arbeitern auf dem Markte. V. 8[a] enthalte das Lob, das dem schlauen Verwalter von seinem Herrn notgedrungen gespendet wird; dann muß man V. 8[b] notwendigerweise davon trennen, da diese Worte im Munde des reichen Mannes unmöglich sind. Tillmann erklärt sie, wie bereits einmal von Seyffarth[3] geschehen ist, als

[1] Dieser Umstand, hauptsächlich auf der mündlichen Fortpflanzung der Sprüche beruhend, wird besonders betont von Paul Fiebig, Die Gleichnisse Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters, Tübingen 1912, 210 ff, ein Werk, das ich eben noch vor der Drucklegung dieses Aufsatzes flüchtig einsehen konnte.

[2] Zum Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Bibl. Zeitschr. IX 171 bis 184). Er betont ebenso gegen Jülicher die Zugehörigkeit von V. 9 zur Parabel.

[3] Übersetzung und Erklärung der Episteln und Evangelien Hft 6 (1796), Tl 16, S. 121 (Schreiter 34).

Einschiebsel des Evangelisten. Ich möchte nun die Möglichkeit, daß der κύριος in V. 8 Jesus, der ganze Vers die Schlußbemerkung des Evangelisten, V. 9 dann eine Weiterführung der Belehrungen Christi im Anschluß an einzelne Züge (Freunde machen, ungerechter Mammon, ewige Zelte) ist, nicht als undenkbar abweisen. Der Einwurf, daß dann durch die Zwischenbemerkung des Evangelisten der gleichmäßige Fluß der Rede unterbrochen ist, gilt auch, wenn man sich der Meinung Tillmanns anschließt. Die Billigung καὶ ἐπῄνεσεν (V. 8) wäre dann der gewollte Schluß, den Jesus aus der Parabel zieht, V. 9 die weitere Nutzanwendung. Die Gegenüberstellung des ἐπῄνεσεν ὁ κύριος und κἀγὼ λέγω ὑμῖν braucht nicht notwendig als so scharf empfunden zu werden, wenn man dem καί keine adversative Bedeutung beilegt. Ich möchte hier ebenfalls an eine Analogie im Lukasevangelium erinnern. In der Parabel vom bittenden Freunde heißt es 11, 8: Λέγω ὑμῖν, εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ ἀναστὰς διὰ τὸ εἶναι φίλον αὐτοῦ, διάγε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ ἐγερθεὶς δώσει αὐτῷ ὅσων χρῄζει. Κἀγὼ ὑμῖν λέγω αἰτεῖτε κτλ. Hier wird an die erste in eine Frage gekleidete Anwendung eine zweite angeknüpft mit demselben Ausdruck wie in 16, 9.

Ich kann auch nicht finden, daß die Erzählung ein Torso wäre, wollte man das Lob des Verwalters vom Heiland ausgesprochen sein lassen; es könnte auch in diesem Falle die Pointe des Erzählten sein wie oben in 11, 8. Daß gerade das vom Reichen ausgesprochene Lob zur Vollständigkeit der Parabel an sich notwendig sei, erscheint mir ebensowenig einleuchtend; es genügte, das kluge Vorgehen des Verwalters darzustellen, um ein Beispiel für die Klugheit der Weltkinder zu haben. Daß sein Herr (= der Reiche) ihn lobte, könnte allenfalls zur schärferen Pointierung des klugen Vorgehens dienen, ist aber nicht erforderlich; mindestens ist das gleiche der Fall, wenn wir das Lob in den Mund Jesu legen. — Eine Schwierigkeit für die eben empfohlene Auffassung von V. 8 liegt darin, daß in derselben Parabel dreimal mit κύριος der Reiche bezeichnet wird, nun sollte in V. 8 dieselbe Bezeichnung

auf einmal für Jesus gesetzt sein? Das ist sehr wohl denkbar; denn V. 3 ist der κύριος deutlich durch κύριός μου als Herr des Verwalters bezeichnet; ebenso ist dies V. 5 der Fall (τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ und τῷ κυρίῳ μου). Es ist also jedesmal, wenn κύριος den Herrn des Verwalters bezeichnet, dies genau angegeben. Nach V. 5 dürfte man sogar erwarten, daß V. 8: καὶ ἐπῄνεσεν ὁ κύριος durch ein αὐτοῦ bestimmt worden wäre, wenn es den Herrn des Verwalters bezeichnen sollte. Möglich wäre es aber auch, daß die Überlieferung, die dem Evangelisten hier vorlag, mit einer gewissen Absicht den in diesem Falle zweideutigen Ausdruck gewählt hat, um nicht den Jesusnamen zum Subjekt des Satzes zu machen, in dem ein Gauner (nach christlichem Empfinden) gelobt wird.

Julius Wellhausen[1] ist gleichfalls der Ansicht, der κύριος in V. 8 sei Jesus; denn nicht mit 16, 9, sondern mit dem zweiten ὅτι (= lemor) in V. 8 geht die direkte Rede Jesu an. Gerade der V. 9 enthält erst die eigentliche Pointe, nicht die Klugheit an sich, sondern in Bezug auf den Reichtum, von dem ja fortwährend die Rede sei. V. 10—13 wird auch von ihm als Nachtrag angesehen, der aus verschiedenen alten Sprüchen zusammengewoben und zur Beseitigung von Mißverständnissen über die Parabel an diese Stelle gesetzt ist. So auch Bugge[2], der in den Gnomen V. 10—13 Versuche sieht, das Gleichnis zu deuten, das „seiner inneren Paradoxie wegen schon der Gemeinde der ersten Zeit sehr rätselhaft und problematisch vorgekommen ist".

Von einer andern Seite bietet sich dem Parabelerklärer noch ein Hilfsmittel dar, nämlich die jüdischen Parabeln, die in den haggadischen Bestandteilen der talmudischen Literatur niedergelegt sind. Hier hat vor allen Paul Fiebig[3] die wachsenden Erkenntnisse für die Erklärung des Neuen Testa-

[1] Das Evangelium Lucae, Berlin 1904, 86.

[2] Die Hauptparabeln Jesu II, Gießen 1903, 439—452.

[3] Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen 1904, und besonders sein neuestes Werk: Die Gleichnisse Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters 210 ff.

mentes, besonders der Parabeln, nutzbar gemacht und immer wieder darauf hingewiesen, daß gerade die Erforschung des nachbiblischen jüdischen Schrifttums uns manch wertvolle Fingerzeige für die Schriften des Neuen Testamentes bieten könne. Die Tendenz unserer Parabel findet Fiebig in der Empfehlung der Klugheit; Jesus wolle sagen: Lernet von den Weltkindern die Klugheit, natürlich die Klugheit im Guten. Von V. 9 ab haben wir es mit eingeschobenen Sprüchen zu tun, die entweder von Lukas selbst oder schon vor ihm von der mündlichen Tradition in diesen Zusammenhang gebracht worden sind. Die Schwierigkeit, die V. 9 der gewöhnlichen Erklärung bot, hat Fiebig durch Annahme eines bildlichen Ausdruckes beseitigt. Unter Freunden versteht Fiebig „die guten Werke“ (vgl. Mt 5, 16) auf Grund der Stelle „Sprüche der Väter“ IV 11. Danach sagt Rabbi Eliezer ben Jakob (um 140 n. Chr.): „Wer ein Gebot tut, erwirbt sich einen Fürsprecher, und wer eine Übertretung begeht, erwirbt sich einen Ankläger. Buße und gute Werke sind wie ein Schild vor der Bestrafung.“ „Damit sie euch aufnehmen“, dürfe man nicht auf die im Sinne Jülichers verstandenen Freunde beziehen, denn diese können niemand in den Himmel aufnehmen. Alles sei einfach und klar, wenn man den rabbinischen Sprachgebrauch kennt, wonach sehr häufig für „Gott“ gesagt wird: „man“, d. h. „sie“. Daher ergibt sich für V. 9 folgende Fassung: „Machet euch Freunde (d. h. tut gute Werke, die Freunde, d. h. Fürsprecher, bei Gott sind), damit man (d. h. Gott) euch nach dem Tode aufnehme in den Himmel.“ Fiebig hält es darum ebenfalls nicht für undenkbar, daß dieser Vers doch noch zu dem Gleichnis gehört. In V. 8 und 9 wäre dann sowohl die Empfehlung der Klugheit ausgesprochen als auch der Gedanke, daß diese Klugheit bei Anhängern Jesu sich in der Sorge für das ewige Heil äußern soll, entsprechend der Klugheit, mit der die Weltkinder für ihr irdisches Heil sorgen. — Die Annahme, daß „Freunde“ in übertragenem Sinne für „gute Werke“ steht, würde zwar eine lästig empfundene Inkongruenz beseitigen, scheint aber doch für unsere

Stelle durch das Beispiel aus den „Sprüchen der Väter“ noch nicht genügend belegt. Ebenso ist der Ersatz des „sie“ durch „man“ bzw. „Gott“ zwar recht ansprechend, doch glaubte ich an der oben gegebenen Meinung noch festhalten zu können, daß es sich hier bei der zweiten Nutzanwendung, die Jesus aus dem Gleichnis zieht, um die Herübernahme einiger Züge aus der Bildhälfte handelt. Meines Erachtens besteht trotzdem Fiebigs Verdienst um die Parabelforschung hauptsächlich darin, daß er gezeigt hat, daß die Parabeln der Juden durchaus nicht dem engen Parabelbegriff entsprechen, den Jülicher aufgestellt hat; und da man doch mit aller Wahrscheinlichkeit schließen darf, daß auch die Parabeln Jesu denjenigen seines Volkes verwandt sein werden, ergibt sich die notwendige Konsequenz, die neutestamentlichen Parabeln nicht in die enge Formel zu pressen und über Echtheit und Unechtheit nach jenem künstlichen Maßstabe zu befinden. Wenn man sonst heutzutage den unliterarischen Charakter des neutestamentlichen Schrifttums so stark betonen zu müssen glaubt, dann darf man doch nicht für die Auffassung einer Parabel eine Kategorie anwenden, die für ein literarisches Kunstprodukt anderer Kulturkreise angemessen ist. Darum meine ich, daß man von diesem Standpunkte aus nicht berechtigt ist, V. 9 für unecht, für nicht mehr zur Parabel gehörig zu erachten; er kann sehr wohl eine zweite Anwendung sein, die schon der Heiland aus der Erzählung gezogen hat. Die V. 10—13 wird man dann als Sprüche aufzufassen haben, die zwar bei einer andern Gelegenheit von Jesus gesprochen wurden und nicht zum Gleichnis gehören, jedoch vom Evangelisten oder schon vor ihm von der mündlichen Tradition wegen gewisser Verwandtschaft und Gegensätzlichkeit an unser Gleichnis als den Kristallisationspunkt psychologisch angegliedert wurden.

In der Bildhälfte zeigt uns Jesus den Verwalter irgend eines reichen Mannes, der bei seiner Amtsführung unredlich ist, und nun, nachdem seine Unehrlichkeit dem Herrn mitgeteilt worden, der Bestrafung entgegensieht. In seiner fatalen Situation verfällt er auf einen Ausweg, der ihm die Zu-

kunft sicherstellen soll. Diese Klugheit und Entschlossenheit in der Sorge um die Zukunft ist das, was Jesus seinen Anhängern bezüglich der Sorge um ihre Zukunft empfiehlt; es soll sich bei dem Streben der Christen nach den himmlischen Gütern ähnlich verhalten wie bei den Bemühungen des Verwalters um eine sichere Zukunft. Nur die Totalität des Bildes und der zu erstrebenden Wirklichkeit wird einander gegenübergestellt, Einzelheiten dürfen nicht ausgedeutet werden. Alle Einzelheiten sind nebensächlich, nur dieser eine Punkt wird zunächst als das Nachahmenswerte hingestellt. Dabei stört es nicht, daß die Handlung des Verwalters eine durchaus unmoralische ist; den Hörern, denen eine Bilderwelt und eine Parabelverwendung wie die der uns erhaltenen nachbiblischen jüdischen Literatur vertraut war, konnte die Anwendung der Parabel gar nicht zweifelhaft sein. Und so vom Standpunkte des jüdischen Gleichnisses aus kann dann auch Jesus den ungerechten Verwalter loben. Bei dieser Identifizierung von κύριος (V. 8) = Ἰησοῦς war nichts Bedenkliches zu finden. Vom gleichen Gesichtspunkte aus ist auch die weitere Anwendung verständlich, die der Volksprediger aus dem Gleichnis zieht: er, der das Wohltun so häufig empfahl, benutzte das nun einmal gewählte Bild, das ihm — mutatis mutandis — ein so anschauliches Beispiel für den Nutzen der Wohltaten zum ewigen Heile bot, zu einer weiteren Belehrung (V. 9). Diese Ermahnung kleidet er in einzelne Züge der Bildhälfte (ungerechter Reichtum, Aufnehmen in die ewigen Zelte), eine Redeweise, die in diesem Zusammenhange durchaus nicht als spätere allegorische Ausdeutung aufgefaßt werden muß.

So dürften sowohl unbegründete Allegorisierung als auch unnötige Vergewaltigung des Textes auf Grund eines für die Parabeln jener Zeit zu engen Begriffes vermieden und eine ansprechende Deutung des vielbehandelten Gleichnisses erzielt sein. Über die sachlichen Einzelheiten, die für die Deutung der Gesamtheit ganz nebensächlich sind (Art und Höhe der Schulden usw.), bestehen im allgemeinen unter den Forschern

keine wesentlichen Differenzen mehr, seitdem man gelernt hat, sie wirklich als Nebensächlichkeiten zu behandeln.

Wenn unser Gleichnis zuzeiten Deutungen erfahren hat, die wegen ihrer zügellosen Allegorese uns fast lächerlich erscheinen, so dürfen wir doch nicht in das Gegenteil verfallen und an die Erklärung dieser und der übrigen Parabeln einen Maßstab anlegen, den eine scharfe, den Anschauungen jener Zeit und jener Länder widersprechende Logik geschaffen hat. Eine Parabel, wie sie dem Begriffe Jülichers entspricht, wird sich kaum häufig bei einem Volksprediger finden — ein solcher wird nicht gern auf die reichere Plastik der Metapher und Allegorie zu Gunsten der reinen Parabel verzichten —, auf keinen Fall aber darf eine solche Definition, wenn sie auch für die Erklärung einzelner Parabeln und als erfolgreiches Abwehrmittel gegen die jahrhundertelang beliebte Allegorisierung von unschätzbarem Werte ist, dazu führen, ganze Partien aus der Masse der echten Jesusworte auszuschalten.

Autorenregister.

(* bedeutet, daß der Autor in einer Anmerkung erwähnt ist.)

Ambrosius 28* 50.
Anonymus 10* 19* 39.
— der sächsische 9.
Augustinus 27 31.

Bahnmaier J. Fr. 2*.
Bauer H. 20.
Baumgarten-Crusius 16.
Baur 48.
Beda Venerabilis 32.
Bengel 51.
Berthold L. 10.
Beyschlag W. 29* 41 47*.
Beza 50.
Bornemann Fr. A. 2*.
Brauns 2 37.
Brucker 17.
Bugge 42 54 60.

Cyrill von Alexandrien 28.

Densing 17.
Didymus 28*.
Drießen A. 17.

Erasmus 50.
Erbstein J. C. 12*.
Euthymius Zigabenus 32.
Evers M. 2* 41.

Fiebig P. 58* 60 f.
Fink E. 15.
Fonk L. 3* 42.
Francke 42* 49.

Gaudentius von Brescia 22.
Gaupp Fr. 45.
Gelpke Fr. Chr. 18.
Gill 17.
Göbel S. 38.
Godet 48.
Gregorius Magnus 32.
Großmann Chr. Fr. L. 21.
Grotius H. 32.
Grunenberg 12 16.

Hahn G. L. 30* 48.
Hane P. H. 17.
Harenberg 12.
Harnisch W. 39* 51.
Hase K. 2* 47.
Heintz K. 32.
Heppe J. 49.
Heumann Chr. Aug. 17.
Hieronymus 7 27 31.
Hofmann J. Chr. K. v. 48.
Hölbe 37.
Holtzmann H. J. 49.
Holub J. 39.

Irenäus 50.
Isidorus Hispalensis 31.

Jäger G. 51*.
Jensen K. 50.
Jülicher A. 33 40 f 53 f 56 f.

Karlius B. P. 13.
Keil 56*.
Keil C. F. 3* 46* 48.
Kirstein 19*.
Koetsveld van 41 f.
Konz K. Ph. 30.
Köster 39*.

Lahmeyer G. 49.
Lapide Cornelius a 32.
Lightfoot 19.
Lomeyer J. 12.

Maldonat 32.
Meier A. 35 41.
Meuß E. 36 49.
Meyer H. Aug. Wilh. 29*.
Michaelis J. D. 16*.
Möller S. H. 19 35*.
Muzel 19*.

Niedner 23* 45.
Nitsch 32.
Nösgen C. F. 48.

Olearius 19.
Olshausen H. 24 45.
Origenes 28*.

Pape H. 13*.
Paret 41.
Paulus 30.
Petrus Chrysologus 8.
— Comestor 32.
Plummer 3* 32.

Reimpell J. Chr. 51.

Schegg P. 25.
Schleiermacher Fr. 19 25 37*.
Schreiter J. Chr. 3 f 12* 16*.
Schultheß 18 23 25.
Schulz D. 25 33 45.
Seyffarth 30 58.
Smend 41 54.
Stein K. W. 16 50.
Steinwender G. L. 46.
Stier R. 32 f.
Stolz 30.
Storr 32*.

Thenius J. G. 12.
Theophilus von Antiochien 6 28*.
Theophylakt 50.
Tertullian 12.
Tillmann Fr. 58 f.

Vitringa 12.

Wacke J. K. 30.
Weber S. 42.
Weinel H. 54.
Weinholz 2* 41.
Weiß B. 3* 41 53 f.
Weizsäcker K. 21.
Wellhausen J. 60.
Wiesen G. 40.
Wright A. 11.

Zyro F. F. 6* 15.

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

BIBLISCHE STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR **O. BARDENHEWER** IN MÜNCHEN. gr. 8°

I. 1: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 2.50
2: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr *P. Schanz.* *M* 1.60
3: **Die Selbstverteidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe** (1, 11 bis 2, 21). Von Dr *J. Belser.* *M* 3.—
4 u. 5: **Die prophetische Inspiration.** Von Dr *F. Leitner.* *M* 3.50

II. 1: **St Paulus und St Jacobus über die Rechtfertigung.** Von Dr *B. Bartmann.* *M* 3.20
2 u. 3: **Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Massorethischen Text.** Von Dr *A. Bludau.* *M* 4.50
4: **Die Metrik des Buches Job.** Von Dr *P. Vetter.* *M* 2.30

III. 1: **Die Lage des Berges Sion.** Von Dr *K. Rückert.* *M* 2.80
2: **Nochmals der biblische Schöpfungsbericht.** Von *Fr. v. Hummelauer* S. J. *M* 2.80
3: **Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus** auf ihren wahren Wert für die Textkritik unters. von Dr *N. Peters.* *M* 2.30
4: **Der Prophet Amos** nach dem Grundtext erklärt von Dr *K. Hartung.* *M* 4.60

IV. 1: **Die Adventsperikopen.** Von Bischof Dr *P. W. v. Keppler.* *Vierte Auflage* als Sonder-Ausgabe *M* 2.—; geb. in Leinw. *M* 2.80
2 u. 3: **Die Propheten-Catenen** nach römischen Handschriften. Von Dr *M. Faulhaber.* *M* 6.—
4: **Paulus und die Gemeinde von Korinth.** Von Dr *I. Rohr.* *M* 3.60

V. 1: **Streifzüge durch die biblische Flora.** Von *L. Fonck* S. J. *M* 4.—
2 u. 3: **Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil.** Von Dr *J. Nikel.* *M* 5.40
4 u. 5: **Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift.** Von Dr *J. Göttsberger.* *M* 4.40

VI. 1 u. 2: **Vom Münchener Gelehrten-Kongresse.** Biblische Vorträge herausgegeben von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 4.50
3 u. 4: **Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung.** Von Dr *C. Julius.* *M* 4.—
5: **Die Eschatologie des Buches Job.** Von Dr *J. Royer.* *M* 3.50

VII. 1—3: **Abraham.** Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes von Dr *P. Dornstetter.* *M* 6.—
4: **Die Einheit der Apokalypse** gegen die neuesten Hypothesen der Bibelkritik verteidigt von Dr *M. Kohlhofer.* *M* 3.—
5: **Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner.** Von Dr *A. Bludau.* *M* 3.20

VIII. 1: **Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief.** Von Dr *A. Wurm.* *M* 3.50
2: **Der Pharao des Auszuges.** Eine exegetische Studie zu Exodus 1—15. Von Dr *K. Miketta.* *M* 2.60
3: **Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia.** Von Dr *J. Fischer.* *M* 2.40
4: **Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches** (1, 1 bis 2, 18). Von Dr *H. Herkenne.* *M* 2.40

IX. 1—3: **Das Buch Job.** Von *J. Hontheim* S. J. *M* 8.—
4: **Exegetisches zur Inspirationsfrage.** Von *F. v. Hummelauer* S. J. *M* 3.—
5: **Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus,** geprüft auf seine Echtheit. Von Dr *K. Henkel.* *M* 2.40

X. 1—3: **Der Jakobusbrief und sein Verfasser** in Schrift und Überlieferung. Von Dr *M. Meinertz.* *M* 7.—
4: **Moses und der Pentateuch.** Von Dr *G. Hoberg.* *M* 2.80
5: **Mariä Verkündigung.** Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr *O. Bardenhewer.* *M* 4.20

XI. 1 u. 2: **Der Judasbrief.** Von *F. Maier.* *M* 4.40
3: **Hrabanus Maurus.** Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr *J. B. Hablitzel.* *M* 2.60
4: **Das Alte Testament in der Mischna.** Von Dr *G. Aicher.* *M* 4.60
5: **Ezechias und Senacherib.** Von *M. Theresia Breme,* Ursulinerin. *M* 3.20

XII. 1 u. 2: **Der Menschensohn.** Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Eine bibl.-theolog. Untersuchung von Dr *F. Tillmann.* *M* 4.50
3: **Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas.** Eine hist.-exeget. Untersuchung. Von *P. Vogt* S. J. *M* 3.60
4: **Das alttestamentliche Zinsverbot** im Lichte der ethnolog. Jurisprudenz sowie des altoriental. Zinswesens. Von Dr *J. Hejcl.* *M* 2.80
5: **Textkritische Untersuchungen zum Hebräischen Ekklesiastikus.** Von *A. Fuchs.* *M* 3.60

XIII. 1: **Doppelberichte im Pentateuch.** Von Dr *A. Schulz.* *M* 2.80
2: **Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum Neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. *H. Höpfl* O. S. B. *M* 3.40
3: **Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.** Eine patristisch-exeget. Studie. Von Dr *W. Homanner.* *M* 3.—
4: **Das Hohelied.** Übersetzt und erklärt von *J. Hontheim* S. J. *M* 2.80
5: **St Augustins Schrift De consensu Evangelistarum.** Von Dr *H. J. Vogels.* *M* 4.—

XIV. 1 u. 2: **Die Wiederkunft Christi** nach den Paulinischen Briefen von Dr *Fr. Tillmann.* *M* 5.60
3: **Der Verfasser der Eliu-Reden** (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung von Dr *W. Posselt.* *M* 3.—
4: **Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule.** Gekrönte Preisschrift von Dr *L. Dennefeld.* *M* 2.60
5 u. 6: **Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker.** Von P. Dr *E. Mader* S. D. S. *M* 5.60

XV. 1 u. 2: **Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas.** Eine exegetisch-kritische Studie von Dr *J. M. Heer.* *M* 6.—
3: **Das Buch des Propheten Sophonias.** Erklärt von Dr *J. Lippl.* *M* 4.40
4 u. 5: **Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus.** Eine biblisch-geschichtliche Studie von Dr *L. Schade.* *M* 6.—

XVI. 1: **Das dritte Buch Esdras** und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia. Von P. *E. Bayer* O. F. M. *M* 4.40
2: **Eine babylonische Quelle für das Buch Job?** Eine literargeschichtliche Studie von P. Dr *S. Landersdorfer* O. S. B. *M* 4.—
3 u. 4: **Die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu** nach dem Evangelium des hl. Johannes, untersucht von *J. M. Pfättisch* O. S. B. *M* 5.—
5: **Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron,** untersucht von Dr *H. J. Vogels.* *M* 5.—

XVII. 1: **Die echte biblisch-hebräische Metrik.** Mit grammatischen Vorstudien von Dr *N. Schlögl.* *M* 3.40
2: **Die Überlieferung der arabischen Übersetzung des Diatessarons.** Von Dr *S. Euringer.* Mit einer Textbeilage: Die Beiruter Fragmente, herausgeg. u. übers. von Dr *G. Graf.* *M* 2.50
3 u. 4: **Die Ethik des Apostels Paulus.** Von Dr *K. Benz.* *M* 5.—
5: **Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter** (Lk 16, 1—13). Von Dr *A. Rücker.*

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** erscheint und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN, UND **Dr JOS. SICKENBERGER,** PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

Jährlich vier Hefte. 10. Jahrgang: 1912. Preis für den Jahrgang *M* 12.—

Die „Biblische Zeitschrift" dankt ihre Entstehung dem neuen Aufschwung der biblischen Studien, welchen die Weisungen Leos XIII. in der katholischen Welt eingeleitet haben. Wie sie bisher der Förderung der Bibelforschung zu dienen bemüht war, zeigt das Inhaltsverzeichnis der letzten Jahrgänge, die Beiträge aus den verschiedensten Gebieten der Bibelwissenschaft und orientierende Artikel über aktuelle exegetische Themen aufweisen. In der kurzen Zeit ihres Bestehens hat sie sich in der Exegetenwelt einen festen Boden errungen und weit über den Kreis der katholischen Bibelfreunde und über das deutsche Sprachgebiet hinaus Beachtung gefunden. Hochgeschätzt sind namentlich die bibliographischen Notizen, in denen in übersichtlicher systematischer Gruppierung und möglichst erschöpfend die biblische Literatur des In- und Auslandes verzeichnet, inhaltlich skizziert und kurz gewürdigt wird. An Vollständigkeit und Raschheit der Orientierung wird sie von keinem andern ähnlichen Organ überboten. Den Fachgenossen unentbehrlich, kann sie auch weiteren Theologenkreisen eine Fundgrube exegetischen Wissens werden.

Auswahl von Preßstimmen.

„Ein erfreuliches Zeichen der Zeit ist auch das Organ der katholischen Arbeit an der Bibelwissenschaft, die ‚Biblische Zeitschrift' ... Sie bietet eine Menge kleinerer Artikel, die sich hauptsächlich durch philologische Schulung und gesunden exegetischen Sinn auszeichnen."
(Theolog. Jahresbericht, XXIV. Bd, Berlin 1905, S. 217.)

„... As usual the Bibliographical Notices are compiled with wonderful care and knowledge, and are of the greatest value to biblical students."
(The Tablet, London 1905, 18. Februar.)

„... Die Herausgeber haben sich durch die erfolgreiche Ausführung des angekündigten Programmes in hohem Maße den Dank aller erworben, welche dem Fortschritt der biblischen Studien Interesse entgegenbringen. Wer auch nur einen oberflächlichen Blick in die vorliegenden vier Hefte wirft, muß mit rückhaltloser Anerkennung beiden Herren das Zeugnis ausstellen, daß sie keine Mühe gescheut haben, um diesem wahren und erstrebenswerten Fortschritt der in unserer Zeit doppelt wichtigen biblischen Studien mit allen Mitteln und Kräften zu dienen. ..."
(Zeitschrift f. kath. Theologie, Innsbruck 1904, Heft 1.)

„... Die bibliographischen Notizen sind wieder vorzüglich."
(Kirchlicher Anzeiger für Württemberg, Ludwigsburg 1908, Nr 7.)

220.08
B 478
39839
RÜCKER, ADOLF
AUTHOR
Über das Gleichnis vom Ungerechten
TITLE Verwalter
BS 17:5
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
STORAGE - COSA
39839